المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الحادي والعشرون
شوال ١٤٣٢هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الحادي والعشرون
شوال ١٤٣٢هـ

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

رقم الإيداع: ٣٥٦٣ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤١٩٨ ـ ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء هيئة التحرير

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- أن يكون البحث في حدود (٥٠) صفحة مقاس (A ٤) .

٣- أن يكون حجم المتن (١٧ Traditional Arabic)، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث نسخة مطبوعة من البحث، ونسخة حاسوبية مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة .

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في ثبت يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً: لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً: يُعطى الباحث عشر نسخ من المجلة، وثلاثين مستلة من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

الأبعاد الدلالية لأسلوب الاشتغال

دراسة تطبيقية في القرآن الكريم

د. محروس السيد بُرَيِّك
كلية الآداب – جامعة حائل

الأبعاد الدلالية لأسلوب الاشتغال
دراسة تطبيقية في القرآن الكريم

د. محروس السيد بريك
كلية الآداب – جامعة حائل

ملخص البحث:

أسلوب الاشتغال من الأساليب الشائعة في القرآن الكريم، ولم يرد في القرآن الاسم المشغول عنه منصوبا وجوبا ولا مرفوعا وجوبا؛ أي أن جميع ما ورد في القرآن يجوز فيه الرفع أو النصب إما على جهة ترجيح أحد الوجهين أو على جهة تساويهما، وكثيرا ما ترد في الآية قراءة بالرفع وأخرى بالنصب، مما يعطي مساحة أوسع للتأويل الدلالي، ولعل ذلك كله كان كافيا لإثارة هذا السؤال: ما الأبعاد الدلالية الكامنة في التعبير بذلك الأسلوب الشائع في القرآن؟ لقد توقف النحويون عند حدود المعالجة التركيبية لأسلوب الاشتغال، ببيان الأوجه الإعرابية الخمسة المعروفة للاسم المتقدم، وشجر بينهم الخلاف حول تلك الأوجه، واختلفوا –كذلك– حول عامل النصب. ولم يتعدَّ النحويون ذلك إلى بيان الدلالات الكامنة خلف ذلك التركيب، ولم يهتم البلاغيون –على غير عادتهم– ببيان تلك الدلالات، مما أدى إلى مناداة بعض المحدثين إلى إلغاء باب الاشتغال من النحو العربي. لقد حاول هذا البحث بيان الأبعاد الدلالية لأسلوب الاشتغال في العربية من خلال المعالجة التطبيقية لبعض الآيات القرآنية، مستعينا بما ورد لدى بعض المفسرين من إشارات دلالية حول أسلوب الاشتغال، وبما قدمه (النحو الوظيفي functional grammar) من تفسير جيد لهذا الأسلوب ببيان الاختلاف في الوظائف التداولية في حالتي الرفع والنصب للاسم المتقدم.

حدُّ الاشتغال:

حقيقة الاشتغال -لدى جمهور النحويين- "أن يتقدم اسم ويتأخر عنه عامل هو فعل أو وصف وكل من الفعل والوصف المذكورين مشتغل عن نصبه له بنصبه لضميره لفظاً كـ (زَيْداً ضربتُه) أو محلا كـ (زَيْداً مَرَرْتُ به) أو لما لابس ضميره نحو (زَيْداً ضربت غُلَامَهُ أو مَرَرْتُ بِغُلَامِهِ)"[١]، وانتصاب الاسم المشغول عنه بعامل (فعل أو وصف) محذوف وجوبا يفسره المذكور، مقدم على الاسم (خلافا للبيانيين) في قولهم بتقديره مؤخرا[٢]. والمقصود بالفعل في هذا الباب الفعل المتصرف، والمقصود بالوصف في هذا الباب اسم الفاعل واسم المفعول دون الصفة المشبهة وصيغ المبالغة واسم التفضيل؛ "لأنه لا يُفسِّر في هذا الباب إلا بما يصلح للعمل فيما قبله"[٣].

معالجة النحويين لأسلوب الاشتغال:

توقف جمهور النحويين عند حدود المعالجة التركيبية لأسلوب الاشتغال وذلك ببيان الأوجه الإعرابية الخمسة للاسم المتقدم (المشغول عنه)، ولم يتعدوا إلى بيان ما وراء ذلك من دلالات؛ فبينوا أنه [٤]:

---

(١) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ج١ ص٥٤٦ (ابن هشام، تحقيق: عبدالغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م)، وانظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، ج١ ص٤٣٧ (رضيّ الدين الاستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م)، وانظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ج٢ ص١٠٦-١١٨ (ضمن: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت.). وانظر : شرح ابن عقيل ج٢ ص١٢٩ (ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م).

(٢) انظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ج٥ ص١٥٨ (السيوطي، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) .

(٣) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ج٢ ص١٠٢. (تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت.).

(٤) انظر: همع الهوامع ج٥ ص١٥٣-١٥٧ وانظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ج٢ ص١٥٨-١٧٥ (ابن هشام الأنصاري، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٩م).

١- **يجب نصب الاسم المشغول عنه (إن تلا ما يختص بالفعل)** كظرف الزمان المستقبل وأدوات الشرط الجازمة والتحضيض ولو الشرطية، **لوجوب إضمار الفعل بعدها**، وذلك نحو: إذا زيدا تلقاه فأكرمه، وإن زيدا رأيته فأكرمه، وهلا زيدا ضربته، ولو زيدا رأيته فأكرمه. **(أو تلا استفهاما بغير الهمزة)، لوجوب إيلائها الفعل إذا وقع في حيزها**، كهل مرادَك نلته، ومتى أَمَةَ اللهِ تمضي بها.

٢- **ويختار نصب الاسم السابق، أي يُرجّح على رفعه بالابتداء الجائز أيضا: (إن وليه فعل طلب)** وهو الأمر والنهي والدعاء، نحو: زيدا اضربه، و: زيدا أصلحَ الله شأنه. **(أو ولي همزة استفهام)** نحو: "أَبَشَراً مِنَّا وَاحِداً نَتَّبِعُهُ"[القمر:٢٤]، لأنه إذا ولي همزةَ الاستفهام اسمٌ وفعلٌ "كان أحسن أن يُبدأ بالفعل قبل الاسم، فإن بدأت بالاسم أضمرت له فعلا، حتى يحسُن الكلام به، وإظهار ذلك الفعل [المفسّر] قبيح"(١). **(أو ولي حرف نفي لا يختص)** نحو: ما زيدا ضربته، ولا زيدا قتلته، قياسا على همزة الاستفهام، وقيل الرفع فيه أرجح، وقيل هما سواء. **(أو ولي حيث)**، نحو: حيث زيداً تلقاه يكرمك ووجه اختيار النصب أنها في معنى حروف المجازاة. **(أو ولي عاطفا على جملة فعلية)** نحو: لقيت زيدا وعمرا كلمته، وإنما رجح النصب للمشاكلة. **(أو أوهم الرفع وصفا مخلا، فيُتخلص بالنصب من إيهام غير الصواب)** نحو: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ"[القمر:٤٩] إذ رفع (كل) يوهم كون (خلقناه) صفة مُخصِّصة فلا يدل على عموم خلق الأشياء بقدر. **(أو أُجيب به استفهامٌ منصوب)** نحو: زيدًا ضربتُه، جوابا لمن قال: أيَّهم ضربتَ ؟. **(أو وليه لم أو لن أو لا)** نحو: زيدا لم أضربه، وبشرًا لن أكرمه، وزيدًا لا أضربه.

٣- **ويستوي النصب والرفع في المعطوف على جملة ذات وجهين** أي اسمية الصدر فعلية العجز، لتعادل التشاكل، نحو: زيد ضربته وعمرو أكرمته،وهند ضربتها وزيدا كلمته في دارها. فالنصب عطفا على العجز والرفع عطفا على الصدر.

٤- **ويرجح الرفع بالابتداء فيما عدا ذلك**، نحو: زيدٌ رأيته.

أما ما يجب رفعه فلم يذكره بعض النحويين في باب الاشتغال لأن "حَدّ الاشتغال لا يَصْدُق عليه"(٢)، على حد تعبير ابن هشام (ت٧٦١هـ).

---

(١) معاني القرآن ص٨٤ (الأخفش الأوسط أبو الحسن سعيد بن مسعدة، تحقيق: د.هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م).

(٢) أوضح المسالك ج٢ ص١٦١.

ويرى جمهور النحويين أن النصب في باب الاشتغال بفعل واجب الإضمار (من لفظ الظاهر) إن أمكن (أو من معناه) إن لم يمكن، نحو: إن زيدا مررت به فأحسن إليه، فيقدر: إن جاوزت زيدا مررت به(١).

وإنما كان الفعل محذوفا وجوبا يفسره المذكور، لأن " المفسِّر كالعوض من الناصب ولم يؤت به إلا عند تقدير الناصب ليفسره، فإظهار الفعل يغني عن تفسيره"(٢).

وعلى هذا الرأي يعد أسلوب الاشتغال جملتين لا جملة واحدة، ويترتب على ذلك مجموعة من الدلالات التي يدور معظمها حول فوائد تكرار الجملة؛ وقد ترددت تلك الدلالات لدى بعض المفسرين.

وخالف الكسائي (ت ١٨٩هـ) والفراء (ت٢٠٧هـ) جمهور النحويين فلم يقولا بعامل محذوف، إذ الناصب " لهذا الاسم عندهما لفظ الفعل المتأخر عنه، إما لذاته إن صح المعنى واللفظ بتسليطه عليه، نحو: زيدا ضربته، فضربت عامل في (زيدا)، كما أنه عامل في ضميره، وإما لغيره إن اختل المعنى بتسليطه عليه فالعامل فيه: ما دل عليه ذلك الظاهر وسد مسده، كما في: زيدا مررت به، وعمرا ضربت أخاه، فالعامل في (زيدا) هو قولك: مررت به، لسده مسد (جاوزت)، وفي (عمرا): ضربت أخاه، لسده مسد (أهنت)، وليس قبل الاسم في الموضعين فعل مضمر ناصب عندهما"(٣)، وإنما جاز عندهما أن يعمل هذا الفعل في الاسم المتقدم وضميره -على الرغم من أنه متعد لمفعول واحد- " لأن الضمير في المعنى هو الظاهر فيكون فائدةُ تسليطه على الضمير بعد تسليطه على الظاهر المقدم- تأكيدَ إيقاع الفعل عليه"(٤).

وعلى هذا الرأي يصبح الكلام جملة واحدة لا جملتين، وفائدته تأكيد إيقاع الفعل على المفعول به بتسليطه عليه مرة وعلى ضميره مرة أخرى. وهذا نوع من التكرار، لكنه تكرار للمعمول دون العامل، فهو تكرار على مستوى المفردات، لا على مستوى الجمل كما كان الأمر في الأخذ بالرأي الأول.

---

(١) همع الهوامع، ج٥ ص١٥٨.
(٢) شرح الرضي على الكافية ج١ ص٤٣٧.
(٣) السابق ج١ ص ٤٣٨.
(٤) السابق ج١ ص ٤٣٨.

ويرى أبو القاسم السهيلي (ت٥٨١هـ) –آخذا برأي شيخه أبي الحسين ابن الطراوة (ت٥٢٨هـ)– أن عامل النصب في الاسم المتقدم عامل معنوي هو (القصد إليه بالذكر)، حيث يقول: "ومما انتصب لأنه مقصود إليه بالذكر (زيدا ضربته) في قول النحويين، وهو مذهب شيخنا أبي الحسين"(١). والسهيلي يلحق هذا الاسم –وكذلك المنادى المنصوب(٢)– بالنوع الثالث من أنواع الحدث –إذ قسم الحدث ثلاثة أضرب(٣)– وهو ذلك الضرب الذي "لا يُحتاج إلى الإخبار عن فاعله، ولا إلى اختلاف أحوال الحدث، بل يُحتاج إلى ذكره خاصة على الإطلاق مضافا إلى ما بعده، نحو: سبحان الله، فإن سبحان اسم ينبني عن العظمة والتنزيه، فوقع القصد إلى ذكره مجردا من التقييدات بالزمان أو بالأحوال، ولذلك وجب نصبُه كما يجب نصبُ كلِّ مقصودٍ إليه بالذكر"(٤).

وعلى رأي ابن الطراوة (ت٥٢٨هـ) والسهيلي (ت٥٨١هـ) يصبح الكلام جملة واحدة، وغرض نصب الاسم المتقدم قصده بالذكر على الإطلاق دون تقييده بزمان أو حال.

***معالجة أسلوب الاشتغال في النحو الوظيفي functional grammar:**

يعد النحو الوظيفي الذي اقترحه سيمون دايك (Simon Dike) –ونقل مبادئه إلى العربية الدكتور أحمد المتوكل– "نظرية للتركيب والدلالة منظورا إليهما من وجهة نظر تداولية"(٥)؛ فهناك إذن ثلاثة مستويات تقترحها تلك النظرية هي(٦):

١– مستوى الوظائف التركيبية، نحو: (وظيفة الفاعل والمفعول).

٢– مستوى الوظائف الدلالية، نحو (وظيفة المنفذ والمتقبل).

٣– مستوى الوظائف التداولية، نحو (وظيفة المبتدأ والمحور والبؤرة والذيل).

---

(١) نتائج الفكر في النحو ص ٥٧ (أبو القاسم السهيلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

(٢) انظر: نتائج الفكر في النحو ص ٦١.

(٣) انظر: السابق ص٥٦–٥٧.

(٤) السابق ص ٥٧.

(٥) الوظائف التداولية في اللغة العربية ص١٠ (أحمد المتوكل، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

(٦) انظر: السابق ص ١١.

وتترتب المكونات داخل الجملة تبعا لمجموعة من القواعد غير التحويلية، إذ تعد كلُّ بنيةٍ بنيةً أصلية غير محولة عن بنية أخرى، وذلك تبعا لما تقدمه من وظائف تداولية. وفي اللغة العربية تتوالى المكونات في الجملة الفعلية –تبعا لتلك النظرية– على هذا النحو(١):

المبتدأ(بوصفه وظيفة تداولية لا نحوية)– الأدوات التي لها حق الصدارة– المحور أو البؤرة – الفعل – الفاعل – المفعول – الذيل.

ففي نحو: محمدٌ، هل قابلته؟ تعد كلمة (محمد) مبتدأ محدَّثا عنه يحدد مجال الخطاب، و(هل) أداة لها حق صدارة جملتها التالية لها، و(قابلته) فعل وفاعل ومفعول، وهو ما يطلقون عليه (الحمل).

وفي نحو: محمدًا قابلتُه، شَغَلت كلمة (محمدا) وظيفة المحور، وهو محدث عنه كذلك إلا أنه محدث عنه داخل الحمل (أي: داخل الإسناد) وإنما تقدم إشعارا بالعناية والاهتمام.

إن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن ثمة فروقا بين الوظيفة التداولية لكلمة (زيد) في كل جملة من هذه الجمل:

- زيدًا رأيت.
- زيدٌ رأيته.
- زيدًا رأيته.

ففي الجملة الأولى وقعت كلمة (زيدا) في صدر الجملة لتحتل وظيفة **(بؤرة المقابلة)** التي "تسند إلى المكون الحامل للمعلومة التي يشك المخاطب في ورودها أو المعلومة التي ينكر المخاطب ورودها"(٢).

في حين أن كلمة (زيد) تعد في الجملة الثانية (مبتدأ)، والمبتدأ –بوصفه وظيفة تداولية لا نحوية– هو ما كان خبره جملة، أما ما كان خبره مفردا أو شبه جملة فيعده

---

(١) انظر: الوظائف التداولية في اللغة العربية ص٢١.

(٢) السابق ص٢٩.

أصحاب هذا الاتجاه فاعلا، والفارق بين المبتدأ والفاعل أن المبتدأ خارج عن بنية الحمل (أي الإسناد)، أما الفاعل فداخل في نطاق الحمل(١).

والأهم من ذلك أن **المبتدأ يحدد موضوع الحديث الذي يعرضه المتكلم على المخاطب**، بالإضافة إلى قيام المبتدأ بدور تحديد مجال الخطاب للكلام التالي له(٢) وهو هنا جملة (رأيته).

أما كلمة (زيدا) في الجملة الثالثة فتؤدي وظيفة (المحور) التي "**تسند إلى المكون الدال على ما يشكل المحدَّث عنه داخل الحمل** "(٣) وكون الشيء محدّثا عنه يعني أنه معروف لدى المتكلم والمخاطب كليهما.

فالمبتدأ والمحور يشتركان في أن كلا منهما محدث عنه؛ إلا أن المحور محدَّث عنه داخل الحمل، وإنما قدم إلى هذا الموقع "**إشعارا بكونه محط اهتمام ومحل عناية**"(٤)، في حين أنه في حالة الرفع شغل وظيفة تداولية خارجية أي خارجة عن نطاق الحمل، "**لا تعني أكثر من كونها محددة لمجال الخطاب، والحمل بعدها يقدم فحوى الخطاب**"(٥)، وليس فيه ما في الجملة الثالثة من الاهتمام والعناية.

إذن ففي اختيار نصب الاسم المتقدم (المشغول عنه) عناية واهتمام ليستا له عند اختيار رفعه، إذ اختيار الرفع يعني أن هذا الاسم المتقدم يحدد موضوع الحديث الذي يعرضه المتكلم على المخاطب، دون إرادة معنى الاهتمام والعناية.

إن كون الاسم المنصوب المقدم في نحو قولنا)زيدا رأيته) **محدثًا عنه وأنه محلُّ عنايةٍ واهتمامٍ** يؤكد ما ذهب إليه السهيلي (ت٥٨١) -كما أوضحنا من قبل- عندما أشار إلى أن هذا الاسم **(وقع القصد إلى ذكره مجردا من التقييدات بالزمان أو بالأحوال)**(٦)، **إذ القصد إلى ذكره مطلقا يعني أنه محلُّ عناية واهتمام.**

---

(١) انظر: البعد التداولي في النحو الوظيفي من منظور المعطى اللغوي التراثي ص٥٣-٥٤ (د. طه الجندي، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، إصدار خاص سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

(٢) انظر: الوظائف التداولية في اللغة العربية ص١١٥.

(٣) السابق ص٦٩.

(٤) البعد التداولي في النحو الوظيفي ص٦٥، وص٨٤.

(٥) السابق ص٦٢.

(٦) نتائج الفكر في النحو ص٥٧.

كما أن إشارتهم إلى كونه محدّثًا عنه داخل الحمل يؤدي بالضرورة إلى كون هذا الأسلوب جملة واحدة لا جملتين، ولمَ لا وهم يعدون تلك الوظائف مرتبة وفقا لقواعد غير تحويلية -كما أوضحنا آنفا- وتلك النظرة تتفق مع ما ذهب إليه الكسائي (ت ١٨٩هـ) والفراء (ت٢٠٧هـ) من قبل عندما رأيا أن الناصب للاسم المتقدم هو لفظ الفعل المتأخر عنه، **وهذا كله يؤكد أن في نصب الاسم المتقدم المشغول عنه اهتماما وعناية ليست له عند اختيار رفعه، كما أن فيه تأكيدَ إيقاع الفعل على المفعول به بتسليطه عليه مرة وعلى ضميره مرة أخرى.** وهذا نوع من التكرار على مستوى المفردات، كما أشرنا من قبل.

وخلاصة الأمر أن تلك المعالجات والآراء المختلفة تؤكد أن في اختيار نصب الاسم المشغول عنه اهتماما وعناية ليست له عند اختيار رفعه. كما أن هذا الأسلوب يحتوي تكرارا اختُلف في طبيعته، فعلى رأي الجمهور يعد التكرار تكرارا على مستوى الجمل، إذ التكرار للعامل والمعمول كليهما. في حين أن رأي الكسائي (ت ١٨٩هـ) والفراء (ت٢٠٧هـ) والسهيلي (ت٥٨١هـ) -وكذلك اتجاه النحو الوظيفي- يفضي إلى كون التكرار تكرارا على مستوى المفردات للمعمول وضميره دون العامل. ولا شك أن في التكرار توكيدا يتحقق في حالتي الرفع والنصب، ويبقى للمنصوب فضل العناية والاهتمام، ولعل تلك العناية وهذا الاهتمام كانا سببا في كثرة اختيارهم نصبَ الاسم السابق، وسببا في الحكم بأن النصب أجود من الرفع، يقول الأخفش (ت ٢١٥هـ) معلقا على أسلوب الاشتغال بعدد من الآيات والأبيات: "وكلٌّ هذا يجوز فيه الرفع على الابتداء **والنصب أجود وأكثر**"(١).

من دلالات أسلوب الاشتغال:

تأكد لنا -مما سبق- أن معنى **(التوكيد) من المعاني التي لا تنفك عن كل جملة بها اشتغال**، لأن الاشتغال -أخذًا برأي الجمهور- يعد "في قوة تكرار الجملة"(٢).. وبعبارة أخرى: يُختار أسلوب الاشتغال لإرادة تقوية الفعل وتوكيده بتقدير نظيره المحذوف(٣)

---

(١) معاني القرآن للأخفش ص ٨٦.

(٢) التحرير والتنوير ج٢٧ ص ١٦ (محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م).

(٣) انظر: السابق ج١٤ ص ٤٢.

من جهة، وتأكيد المشغول عنه بتقديمه ثم توكيده بالضمير من جهة أخرى، **يضاف إلى ذلك معنى الاهتمام والعناية إذا ما اختير نصب المشغول عنه.**

تلك هي المعاني العامة أو الرئيسة التي تصاحب أسلوب الاشتغال، ويلحق بها مجموعة من المعاني الفرعية التي تختلف من جملة لأخرى تبعا لسياق الكلام، فإذا لم يتجلّ معنى من تلك المعاني الفرعية اكتفى التركيب بأداء المعاني الرئيسة.

وتنبغي الإشارة -قبل الشروع في بيان دلالات أسلوب الاشتغال في القرآن- إلى أنه "لم يقع في القرآن ما يجب نصبه في الاشتغال، ولا ما يجب رفعه"(١). ولعل سيبويه (ت ١٨٠هـ) عندما تحدث عن الاشتغال قد راعى ذلك البعد دون أن ينص عليه، إذ تكلم عن أسلوب الاشتغال في عشرة أبواب من كتابه(٢)، فبدأ ببيان جواز الرفع والنصب في الاسم المتقدم، موضحا المواطن التي يحسن فيها النصب والمواضع التي يحسن فيها الرفع، ثم بيّن ما يستوي فيه الوجهان (الرفع والنصب). ولم يتطرق سيبويه إلى الوجهين الآخرين (وجوب النصب ووجوب الرفع) إلا قليلا. وتلك المعالجة تتفق مع ما ورد في القرآن الكريم من أسلوب الاشتغال؛ وبخاصة أن أسلوب الاشتغال ليس أسلوبا شائعا في أي نص شيوعه في القرآن الكريم، والمتتبع لما أورده الشيخ عبد الخالق عضيمة يتأكد له ذلك الشيوع، إذ أورد عشرات الآيات التي تحتوي على أسلوب الاشتغال، مراعيا في ذلك الوجوه المختلفة للآية تبعا للقراءات القرآنية(٣).

وفيما يلي نتتبع تلك الدلالات لأساليب الاشتغال في القرآن الكريم:

أولا: التوكيد:

أشرنا آنفا إلى أن التوكيد يعد من الدلالات الرئيسة التي لا تنفك عن كل جملة بها اشتغال، وذلك ما اتضح لنا من خلال معالجات النحويين -على اختلاف طرائقهم في النظر إلى أسلوب الاشتغال- وتأكد لدى علماء النحو الوظيفي؛ وأشرنا إلى أن علة ذلك

---

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثالث ج٢ ص١ (محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة).

(٢) انظر: الكتاب ج١ ص ٨٠-١٥٠ (سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

(٣) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثالث، ج٢ ص ١وما بعدها.

أن "الاشتغال في قوة تكرار الجملة"(١).. وأن أسلوب الاشتغال يُختار لإرادة تقوية الفعل وتوكيده بتقدير نظيره المحذوف(٢) من جهة، وتأكيد المشغول عنه بتقديمه ثم توكيده بالضمير من جهة أخرى.

إن التوكيد يستلزم أن يكون الكلام أقوى في الدلالة على المعنى المراد؛ ذلك لأن الشيء – على حد تعبير الزركشي– " **إذا أضمر ثم فسر كان أفخم مما إذا لم يتقدم إضمار**. ألا ترى أنك تجد اهتزازا في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[التوبة:٦]. وفي قوله: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾[الإسراء:١٠٠]. وفي قوله: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾[الإنسان:٣١]. وفي قوله: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾[الأعراف:٣٠]– لا تجد مثله إذا قلت: وإن استجارك أحد من المشركين فأجره. وقولك: لو تملكون خزائن رحمة ربي. وقولك: يدخل من يشاء في رحمته وأعد للظالمين عذابا أليماً. وقولك: هدى فريقا وأضل فريقا، **إذ الفعل المفسر في تقدير المذكور مرتين**"(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾[الحجر:٢٦–٢٧]، رُجح نصب (الجان) على الاشتغال لعطف جملة (والجان خلقناه) على جملة فعلية هي (ولقد خلقنا الإنسان)، فتحققت بذلك مشاكلة على المستوى التركيبي. يقول سيبويه (ت١٨٠هـ) في اختيار النصب للعطف على جملة فعلية: " وإنما اختير النصبُ ههنا لأن الاسم الأول مبنيٌّ على الفعل، فكان بناءُ الآخِرِ على الفعل أحسنَ عندهم، إذ كان يُبنَى على الفعل وليس قبله اسمٌ مبنيٌّ على الفعل، ليَجريَ الآخِرُ على ما جرى عليه الذي يليه قبله، إذ كان لا ينقض المعنى لو بنيته على الفعل. وهذا أولى أن يُحمل عليه ما قَرُب جِوارُه منه، إذ كانوا يقولون: ضربوني وضربتُ قومَك، لأنه يليه، فكان أن يكون الكلامُ على وجه واحد –إذا كان لا يَمتنع الآخِرُ من أن يكون مبنيًا على ما بُني

---

(١) التحرير والتنوير ج٢٧ ص ١٦.

(٢) انظر: السابق ج١٤ ص ٤٢.

(٣) البرهان في علوم القرآن ج٣ ص٩٠ (الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة).

عليه الأول– أقربَ في المأخذ"[1] وقول سيبويه(فكان أن يكون الكلامُ على وجه واحد أقربَ في المأخذ) هو ما أردناه بالمشاكلة على المستوى التركيبي. ولما كانت الجملة الأولى (المعطوف عليها) مؤكدة باللام و(قد) – أُكدت جملة (والجان خلقناه) "بصيغة الاشتغال التي هي تقوية للفعل بتقدير نظيره المحذوف، ولما فيها من الاهتمام بالإجمال ثم التفصيل"[2]، وبذلك تتحقق المشاكلة على المستويين التركيبي والدلالي، وتتأكد المساواة في الخلق بين الثِقْلين (الإنس والجن)، ويسقط ادعاء إبليس الأفضلية على بني البشر لكونه خُلق من نار وخُلقوا من طين. ولو كانت مادة الخلق مدعاة للتفاضل لما انصرف التوكيد إلى الحدث وفاعله ومفعوله (والجان خلَقناه) دون القيد (من نار السموم)، ففي بناء جملة (والجان خلقناه) على صيغة الاشتغال اهتمامٌ بالمفعول به (الجان) لذكره مقدما ثم توكيده بالضمير، وتأكيدٌ للفعل وفاعله بتقدير نظيرهما المحذوف؛ إذ تقدير الكلام (وخلقنا الجان خلقناه). إن تلك التسوية بين القبيلين تعد مقدمة ضرورية لبيان أن الأمر بالسجود لآدم في الآيات التالية لم يكن إلا لأن الله سواه ونفخ فيه من روحه: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴾[الحجر: ٢٩]، وبذلك فُضل آدم.

وفي قوله تعالى في سورة النحل: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾ وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[النحل:٣–٨] سيقت الآيات للامتنان "وسورة النحل تسمى سورة الامتنان"[3] وخصت الأنعام بزيادة بيان وتفصيل، ولاءم ذلك إتيان جملة (والأنعامَ خلقها) على طريقة الاشتغال؛ لما في الاشتغال من توكيد بتقدير فعل محذوف يفسره المذكور، ولما فيه من الاهتمام بالمشغول عنه (الأنعام) بتقديمه ثم توكيده بالضمير لكون الأنعام محل الاعتبار؛ "والتقدير: وخلق الأنعام خلقها.

---

(١) الكتاب ج١ص٨٨–٨٩.

(٢) التحرير والتنوير ج١٤ ص٤٢.

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٧ / ١١٤ (محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

فيكون الكلام مفيداً للتأكيد؛ لقصد تقوية الحكم، اهتماماً بما في الأنعام من الفوائد؛ فيكون امتناناً على المخاطبين، وتعريضاً بهم، فإنهم كفروا نعمة الله بخلقها، فجعلوا من نتاجها لشركائهم وجعلوا لله نصيباً. وأي كفران أعظم من أن يُتقرَّب بالمخلوقات إلى غير من خلقها "(١). ورَجّح النصبَ عطفُ جملة (والأنعامَ خلقها) على جملة فعلية هي قوله تعالى (خَلَقَ الإنسانَ) ويؤكد العطفَ وجودُ سبب دلالي بين الجملتين يتمثل في أن الله عز وجل "لما ذكر الإنسان ذكر ما منّ به عليه"(٢).

وتأكيدا لهذا الاهتمام بالأنعام وفوائدها –المستفاد من صيغة الاشتغال– اختتم الكلام عن خلق الأنعام وتعداد منافعها ببيان أن في ذلك رأفة ورحمة من الله عز وجل (إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ). ولما كانت الخيل والبغال والحمير دون الأنعام (الإبل والبقر والضأن والمعز) في مدى الفائدة للناس لم تأت جملتها على طريقة الاشتغال –كما كان الحال مع الأنعام– فالأنعام "خلقها الله تعالى لبني آدم ولم يخلقها لغيرهم، لهم فيها دفء إذ يصنعون الملابس والفرش والأغطية من صوف الغنم ووبر الإبل، ولهم فيها منافع كاللبن والزبدة والسمن والجبن والنسل حيث تلد كل سنة فينتفعون بأولادها. ومنها يأكلون اللحوم المختلفة فالمنعم بهذه النعم هو الواجب العبادة دون غيره"(٣).

ولما كانت الإبل – من بين سائر الأنعام – "أعظمها خلقاً، وأجلها في أنفسهم أمراً، خصها بالذكر في سياق تكون فيه مذكورة مرتين معبراً بالاسم الدال على عظمها"(٤) وهو (البُدن)؛ فجاءت منصوبة على الاشتغال، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[الحج:٣٦]. والبُدْن: جمع بَدَنَة بالتحريك،

---

(١) التحرير والتنوير ج١٤ ص ١٠٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج١٠ ص٦٨ (القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).

(٣) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ٩٩/٣ (أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج١٣ ص٤٩ (برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د. ت.).

وهي البعير العظيم البَدن، وهو اسم مأخوذ من البَدانة، وهي عِظم الجثّة والسمن، وبعضهم ألحق بها البقرة العظيمة الجثة. قال ابن منظور: "ولا تقع على الشاة"(١).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ ۝٩ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾[الرحمن: ٩-١٠] قرأ الجمهور بالنصب على الاشتغال في الموضعين (والسماءَ - والأرضَ) وقرأ أبو السمال بالرفع فيهما(٢). وقراءة النصب تقتضي -من وجهة نظر جمهور النحويين- تقدير فعل محذوف يفسره المذكور، إذ التقدير (رفعَ السماءَ رفَعَها) و(وضعَ الأرضَ وَضَعَها)، وهذا يعني أن هناك تكرارا على مستوى الجمل، والتكرار يقتضي التوكيد، ويكون الكلام "كالمذكور مرتين إشارة إلى عظيم تدبيره لشدة ما فيه من الحكم"(٣) في حين أن التكرار في قراءة الرفع تكرار للمعمول دون العامل، وعندئذ يصبح المعنى مجرد إرادة الإخبار برفع السماء ووضع الأرض للأنام دون إرادة معنى التوكيد والاهتمام.

وكذلك تقتضي قراءة النصب -من الوجهة التداولية- أن يكون المشغول عنه (السماءَ - الأرضَ) محورا، أي مُحدَّثا عنه داخل نطاق الجملة، وإنما قُدِّم إشعارا بالاهتمام والعناية، في حين أن قراءة الرفع تقتضي أن يكون الاسمان المرفوعان (السماءُ- الأرضُ) مبتدأين، أي مُحدَّثا عنهما خارج نطاق الإسناد بالجملة الرئيسة التالية (رفعها - وضعها) ويقتصر دور الاسم المرفوع -حينئذ- على تحديد مجال الخطاب فحسب، دون إرادة معنى الاهتمام والعناية.

ولما كانت سورة الرحمن "مقصودها الدلالة على ما ختمت به سورة القمر من عظيم الملك وتمام الاقتدار بعموم رحمته وسبقها لغضبه، المدلول عليه بكمال علمه، اللازم عنه شمول قدرته، المدلول عليه بتفصيل عجائب مخلوقاته وبدائع مصنوعاته"(٤).

---

(١) لسان العرب / مادة (ب د ن) ج١٣ ص٤٧ (ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، د. ت.). وانظر: التحرير والتنوير ج١٧ ص٢٦٢.

(٢) انظر: تفسير البحر المحيط ج٨ ص١٨٨ (أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج ١٩ ص١٤٩.

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج ١٩ ص١٣٩.

لما كان هذا كله ناسبه أن يأتي قوله تعالى (والسماءَ رفعها... والأرضَ وضعها للأنام) على طريقة الاشتغال توكيدا لعظيم تدبيره -عز وجل- وتمام قدرته وعموم رحمته بالأنام.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات:٤٧-٤٨] فقد ورد بعد قوله عز وجل:"وقومَ نوح من قبل إنهم كانوا قوما فاسقين"[الذاريات:٤٦]؛ "ولما كان إهلاكهم بالماء الذي نزل من السماء، وطلع من الأرض بغير حساب، كان ربما ظن ظان أن ذلك كان لخلل كان فيهما، ثم أصلح بعد ذلك"(١)؛ ودفعا لهذا الظن الفاسد صيغت الآيتان التاليتان على طريقة الاشتغال بنصب المشغول عنه - في قراءة الجمهور- ذلك لأن في تقديم المشغول عنه اهتماما به. "ثم بسلوك طريقة الاشتغال زاده تقوية ليتعلق المفعول بفعله مرتين: مرة بنفسه، ومرة بضميره، فإن الاشتغال في قوة تكرار الجملة. وزيد تأكيده بالتذييل بقوله: (وإنا لموسعون)"(٢)، وقوله (فنعم الماهدون).

وإذا كان القرآن في الآيات التي أوردناها آنفا قد عبر عن خلق السماء والأرض كليهما بطريق الاشتغال، فإنه -في آيات أُخر- يعبر عن خلق (الأرض) بطريق الاشتغال دون (السماء)، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾[الحجر:١٦-١٩]. وقوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾[ق:٦-٧]. وقوله عز وجل: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾[النازعات:٢٧-٣٢]. ذلك أنه لما كانت "الأرض لكثرة الملابسة لها والاجتناء من ثمارها يغفل الإنسان عن دلالتها، بما له في ذلك من الصنائع والمنافع"(٣) كان أنسب أن تُختص -في بعض المواطن- بفضل بيان وزيادة تأكيد، فنُصبت على الاشتغال الذي يقتضي الاهتمام والتوكيد؛ إذ الاشتغال في قوة تكرار الجملة.

---

(١) السابق ج١٨ ص٤٧٣.

(٢) التحرير والتنوير ج٢٧ ص١٦.

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج١٨ ص٤١٠.

يؤكد ذلك قراءة السُّدِّي (والأرضَ) بالنصب على الاشتغال في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾[يوسف: ١٠٥]، والتقدير: "ويطئون الأرضَ يمرون عليها"(١). إنه لما كانت السماء بادية لأنظار هؤلاء المشركين لكنها مستعصمةٌ بالبعد عنهم لم تكن غفلتهم عما بها من آيات كغفلتهم عما في الأرض من آيات، فقد ألِفُوا الأرض يمرون عليها معرضين. فلا ضير إذن أن تُخَصَّ الأرضُ بفضل توكيد -بالنصب على الاشتغال- للفت الانتباه إلى الأرض وما فيها من آيات دالة على وجود الله عز وجل ووحدانيته.

وفي قوله تعالى ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[النساء: ١٦٤] قرأ الجمهور بنصب (رسلا) في الموضعين، على طريق الاشتغال، والتقدير: (قد قصصنا رسلا عليك قصصناهم...)، وفي ذلك توكيد ليس موجودا في قراءة الرفع - والرفع قراءة أُبيّ بن كعب(٢)- ورجّح وجهَ النصب -على إرادة الاشتغال- العطفُ على جملة فعلية هي قوله عز وجل في الآية السابقة (وآتينا داوود زبورا)، وكذلك إرادة معنى التوكيد، " وذلك أنَّ الآية نزلَتْ رادَّة على اليهود في إنكارهم إرسال الرسل، وإنزالَ الوحْي"(٣)، كما أن في الآية وسائلَ أخرى دالةً على التوكيد نحو (قد) والتعبير بالفعل الماضي (قصصناهم) وتأكيد ذلك بقوله تعالى (من قبل)، هذا فضلا عن توكيد قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) بالمفعول المطلق. إن كل تلك الوسائل المؤكدة ترجح نصب (رسلا) على الاشتغال لإرادة معنى التوكيد.

وفي نصب (رسلا) وجهان آخران، أحدهما أنها منصوبة بفعل مضمر، أي: وأرسلنا رسلا، والآخر أنها منصوبة عطفاً على معنى (أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ)، أي: أرسلنا

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج٢ ص٤٧٩ (أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: عبد الرازق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ت.)، وانظر: معجم القراءات القرآنية ٤/٣٥٠ (د. عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

(٢) انظر: معجم القراءات للخطيب ج٢ ص٢٠٣.

(٣) اللباب في علوم الكتاب ج٧ ص١٣٤ (ابن عادل الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، وانظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان ج٣ ص٤١٤.

ونبَّأنا نُوحاً ورسلاً[1]، وهذان الوجهان وإن كانا يقتضيان توكيد إرسال الرسل، إلا أنهما أقل توكيدا لمسألة إنزال الوحي على النبي (صلى الله عليه وسلم)، إذ لا يقدر فيهما الفعل (قصصناهم) –الذي يقتضي إنزال الوحي بتلك القصص– كما كان الحال في النصب على الاشتغال. ولما كان إنكار اليهود لإنزال الوحي على النبي (صلى الله عليه وسلم) لا يقل عن إنكارهم إرسال الرسل، بل ربما يفوقه، ولمَ لا وقد كانوا ﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٨٩] – لما كان هذا كله كان توجيه نصب (رسلا) على الاشتغال أولى؛ ليُقابَل إنكارُهم وجحودُهم بتأكيد إنزال الوحي على محمد (صلى الله عليه وسلم).

وفي قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾[الإسراء:١٢–١٣] قرئ (كلَّ شيء) و(كلَّ إنسان) بالنصب على الاشتغال، أي: (وفصلنا كلَّ شيء فصلناه)، (وألزمنا كلَّ إنسان ألزمناه)، ذلك أن سياق الكلام كان "جارياً في طريق الترغيب في العمل الصالح والتحذير من الكفر والسيئات ابتداء من قوله تعالى﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[الإسراء:٩–١٠] وما عقبه مما يتعلق بالبشارة والنذارة وما أدمج في خلال ذلك من التذكير، ثم بما دل على أن عِلم الله محيط بكل شيء تفصيلاً"[2] وهذا السياق يناسبه بناء الكلام على الاشتغال؛ لما يقتضيه أسلوب الاشتغال من الاهتمام والتوكيد بتكرار الجملة، وفي ذلك ما فيه من "التنبيه على تفصيل أعمال الناس تفصيلاً لا يقبل الشك ولا الإخفاء، وهو التفصيل المشابه للتقييد بالكتابة. فعَطْفُ قوله: (وكل إنسان) على قوله: (وكل شيء فصلناه تفصيلاً) عَطْفُ خاص على عام للاهتمام بهذا الخاص"[3].

---

(١) انظر: اللباب في علوم الكتاب ج٧ ص١٣٤، وانظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان ج٣ ص٤١٤.

(٢) التحرير والتنوير ج١٥ ص٤٦.

(٣) التحرير والتنوير ج١٥ ص٤٦.

ويتأكد معنى التوكيد -المستفاد من أسلوب الاشتغال- بذكر المفعول المطلق (تفصيلا)، إذ ذُكر هذا المصدر تأكيدًا للكلام وتنبيهًا على تمام قدرة الله عز وجل، وأنه لايعجزه شيء(١).

إن سياق السورة يرجح وجها على آخر، ففي نصب (لوطًا) في قوله عز وجل ﴿ وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴾[الأنبياء: ٧٤] وجهان: أحدهما أنه منصوب بفعل محذوف، والتقدير: (اذكر) لوطا، والآخر أنه معطوف على قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ ...﴾[الأنبياء:٥١] قبل ثلاث وعشرين آية، والعطف هنا عطف جمل، "كأنه قال: وآتينا لوطاً، فهو منصوب بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده، تقديره: وآتينا لوطاً آتيناه، فهي من الاشتغال"(٢).
وسياق السورة يرجح الوجه الثاني، ذلك أن الله عز وجل نجاهما معا إلى الأرض التي بارك فيها، كما تنص على ذلك الآية الحادية والسبعون من السورة نفسها: ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴾[الأنبياء:٧١]، وتلك النتيجة المشتركة يناسبها أن تَصدُرَ عن حكمة وعلم مشترك، فناسب ذلك كله العطف، إذ العطف يقتضي المشاركة. ويؤكد ذلك أن إتيان الجملة المعطوف عليها (ولقد آتينا إبراهيم رشده) مؤكدة (بقد) وصيغة الماضي - يناسبه إتيان الجملة المعطوفة مؤكدة أيضا، وذلك ما يتحقق بنصب (لوطا) على الاشتغال، إذ الاشتغال في قوة تكرار الجملة.

هذا فضلا عن أن في العطف بين هاتين الآيتين المتباعدتين -بنصب (لوطا) على الاشتغال- بيانًا لقوة سبك النص وحبكه وتلاحم أجزائه. أما السبك فيتحقق بالترابط التركيبي من خلال العطف، وأما الحبك فيتمثل في تشابه البداية والنهاية في القصتين كليهما، فإبراهيم ولوط كلاهما آتاه الله رشدا وعلما وحكمة، فأنكر كلٌّ منهما ضلالَ قومه ودعاهم إلى الحق، فأبوا، فكانت النهاية متشابهة كذلك، إذ أهلك الله الظالمين ونجاهما معا إلى الأرض التي بارك فيها للعالمين.

---

(١) انظر: اللباب في علوم الكتاب ج١٢ ص٢٢٤، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج١١ ص٣٨٦.

(٢) اللباب في علوم الكتاب ج١٣ ص٥٤٧، وانظر: الجامع لأحكام القرآن ج١١ ص٣٠٦.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴿٣٦﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً ۖ وَأَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣٧﴾ وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَأَصْحَٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَ ۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴾[الفرقان: ٣٥-٣٩] " انتصب (وَقَوْمَ نُوحٍ) على الاشتغال، وكان النصب أرجح لتقدم الجمل الفعلية قبل ذلك، ويكون (لَمَّا) في هذا الإعراب ظرفاً على مذهب الفارسي. وأما إن كانت حرف وجوب لوجوب فالظاهر أن (أَغْرَقْنَاهُمْ) جواب (لمّا) فلا يُفسّر ناصباً لقوم، فيكون معطوفاً على المفعول في (فَدَمَّرْنَاهُمْ)، أو منصوباً على مضمر تقديره (اذكر)"(١). وفي الأخذ بالوجه القائل بنصب (قومَ نوح) بفعل محذوف يفسره المذكور (أغرقناهم) -على طريقة الاشتغال- إشارةٌ إلى فضل عناية واهتمام بقوم نوح وخصهم بمزيد من توكيد الهلاك بالإغراق، وذلك "لأنهم أول من كذَّب رسولهم، فكانوا قدوة للمكذبين من بعدهم"(٢)، وعلى هذا الوجه ينتصب (وعاداً وثمودَ وأصحابَ الرس وقرونًا بين ذلك كثيرا) بفعل محذوف تقديره (اذكر)، إذ لا يستقيم عطفهم على المفعول به في (أغرقنا قوم نوح أغرقناهم)، لأن العطف يقتضي المشاركة، وهؤلاء لم يهلكهم الله غرقا، إنما أهلكهم ودمرهم بطرق أخرى مفصلة في مواطن أخرى من القرآن. وعلى ذلك ينصرف قوله تعالى: ﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَ ۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴾[الفرقان: ٣٩] إلى أولئك المذكورين في هذه الآية دون قوم نوح وقوم موسى قبل ذلك. وتترابط الآيات حينئذ بواسطة التوازي التركيبي الدلالي، فعلى المستوى الدلالي تشابهت المقدمات والنتائج في قصص هؤلاء القوم، إذ خُص كل فريق ببيان أنهم ذكروا فكذبوا فكان الهلاك والتدمير عاقبة لهم، فقوم موسى ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴾، ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ ﴾، وأما الفريق الثالث فكلهم ضرب الله له الأمثال وكلهم تبرهم تتبيرا. وعلى المستوى التركيبي تشابهت التراكيب، إذ سلكت الآيات مسلك التوكيد عن طريق التعبير بالمفعول المطلق في قوله تعالى: (فدمرناهم تدميرا) وقوله عز وجل: (وكلا تبرنا تتبيرا)، وعن طريق التعبير

---

(١) تفسير البحر المحيط ج٦ ص٤٥٧.

(٢) التحرير والتنوير ج١٩ ص٢٧.

بأسلوب الاشتغال الذي يقتضي التوكيد بتكرار الجملة في قوله تعالى: ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ ﴾، وقوله عز وجل: ﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ أي وأنذرْنا كلاً ضَرَبْنا له الأمثالَ وبيَّنا لهم الحجةَ، ولم نضرب لهم الأمثال الباطلة كما يفعله هؤلاء الكفرة. وقيل: انتُصب على تقدير: ذكَّرْنا كلاً ونحوه، لأن ضَرْب الأمثال تذكير ووعظ، ذكره المهدوي. والمعنى واحد"(١).

وفي الأخذ بالوجه الثاني (أي نصب "قومَ نوحٍ" عطفا على المفعول به في "دمرناهم") مراعاةٌ لسبك الآيات عن طريق العطف، أي: (دمرناهم وقومَ نوح وعادًا وثمودَ وأصحابَ الرس وقرونًا بين ذلك كثيرا)، "وتكون جملة (لما كذبوا الرسل أغرقناهم) مبيِّنة لجملة (دمَّرناهم)"(٢)، وينصرف –حينئذ– قوله تعالى: ﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴾[الفرقان:٣٩] إلى هؤلاء جميعهم، فكلهم ذُكِّروا فكذبوا فكان جزاؤهم الإهلاك والتدمير.

ثانيا: تأكيد معنى الاختصاص:

للتعبير عن معنى الاختصاص في كلام البلغاء مراتبُ أربع(٣): أولها: مجرد تقديم المفعول نحو﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾[الفاتحة:٥]. وثانيها: تقديمه على فعله العامل في ضميره نحو: ﴿ وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾[الأنبياء:٧٤]. وثالثها: تقديمه على فعله مع اقتران الفعل بالفاء نحو: ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾[المدثر:٣]. ورابعها: تقديمه على فعله العامل في ضميره مع اقتران الفعل بالفاء نحو: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾[البقرة:٤٠]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾[البقرة:٤١]، وقوله عز وجل: ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾[النحل:٥١]، وقوله جل وعلا: ﴿فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ﴾[العنكبوت:٥٦]. فالمرتبة الثانية والثالثة والرابعة متدرجة في الدلالة على تأكيد معنى الاختصاص إلا أن المرتبة الرابعة "أوكد في إفادة الاختصاص"(٤)، ذلك لأنه إذا تقدم المفعول به في أسلوب الاشتغال وكان ضميرا منفصلا فالأولى تقدير الفعل المحذوف

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ج١٢ ص٣٤.

(٢) التحرير والتنوير ج١٩ ص٢٦.

(٣) انظر: السابق ج١ ص٤٥٧.

(٤) الكشاف ج١ ص ١٥٩.

متأخرا لا متقدما على هذا المفعول، إذ لو قدر الفعل متقدما لاتّصل الضمير المنفصل، ولفات معنى الاختصاص.

وإنما تأكد معنى الاختصاص من جهة مجيء الكلام على طريقة الاشتغال، و"الاشتغال في قوة تكرار الجملة"(١)، إذ تقدير الكلام (وإياي ارهبوا فارهبوني)، وحَذْفُ ياء المتكلم بعد نون الوقاية في الوقف والوصل –في قوله: (فارهبون، فاتقون، فاعبدون)– قراءة الجمهور، وهي لغة هذيل، ووجه ذلك أنها وقعت فاصلةً فعَدُّوها كالموقوف عليها، قال سيبويه (ت ١٨٠هـ) في باب ما يحذف من أواخر الأسماء في الوقف: "وجميع ما لا يحذف في الكلام وما يختار فيه أن لا يحذف، يحذف في الفواصل والقوافي"(٢). وأثبتها يعقوب في الوصل والوقف، وهي قراءة عن ابن أبي إسحاق، وهي لغة الحجازيين، وحذفها عيسى بن عمر في الوقف وأثبتها في الوصل(٣).

وازداد التوكيد قوة باقتران الكلام بالفاء؛ ذلك أن دخولها أفاد معنى السببية والترتب التي هي "من معاني الفاء، وهي تأتي للربط بين جملة الشرط وجملة الجواب –إذا كانت جملة الجواب مما لا يصلح أن يكون شرطا– والشرط فيه ترتب شيء على آخر... ولذلك نجد أن مثل هذا التركيب مشبه بأسلوب الشرط لمكان الفاء"(٤)، فالكلام "إذا اقترن بالفاء كان فيه مبالغة. لأن الفاء كما في هذه الآية مؤذنة بشرط مقدر"(٥).

إن سياق الآيات يناسبه إرادة تأكيد معنى الاختصاص؛ ففي قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[البقرة:٤٠] عبر القرآن بقوله (وإياي فارهبون) عقب أمر بني إسرائيل بالوفاء؛ "لأنه لما كان من موانع الوفاء بالعهد الذي فشا تركه في شعب إسرائيل خوف بعضهم من بعض؛ لما بين الرؤساء ومرؤوسيهم من المنافع المشتركة – ذكّرهم الله عز وجل بأن الأولى ألا تخافوا ولا

---

(١) التحرير والتنوير ج٢٧ ص ١٦.

(٢) الكتاب ج٤ ص١٨٤–١٨٥.

(٣) انظر: التحرير والتنوير ج١ ص٤٥٧ ، ومعجم القراءات القرآنية للخطيب ج١ ص٩١.

(٤) بناء الجملة العربية ص ٩٦–٩٧ (د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)

(٥) التحرير والتنوير ج١ ص٤٥٥.

ترهبوا إلا من بيده أزمّة المنافع كلها، وهو الله الذي أنعم عليكم بتلك النعمة الكبرى أو النعم كلها، وهو وحده القادر على سلبها، وعلى العقوبة على ترك الشكر عليها، **فارهبوه وحده ولا ترهبوا سواه**"(١). لما كان هذا شأنهم ناسبه أن يأتي الكلام مرادا به تأكيد اختصاص الله عز وجل بالرهبة دون سواه.

وفي قوله تعالى -في السياق نفسه- مخاطبا بني إسرائيل: ﴿ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴾[البقرة:٤١] سلك القرآن في قوله تعالى (وإياي فاتقون) المسلك السابق، فعبر بطريقة الاشتغال مع تقديم المفعول به واقتران الفعل المتأخر بالفاء، ذلك لإرادة تأكيد معنى اختصاصه عز وجل بالاتقاء، إذ إن " استبدال الباطل بالحق إنما كان منهم لاتقاء الرئيس فوت المنفعة من المرؤوس، واتقاء المرؤوس غضب الرئيس، فدحض هذه الشبهة بالأمر بتقوى الله وحده الذي بيده قلوب العباد وجوارحهم،وهو المسخر لهم في أعمالهم، وبيده الخير كله، وهو على كل شيء قدير"(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴾[النحل:٥١] عبر القرآن بالطريقة السابقة نفسها لإرادة تأكيد اختصاص الله عز وجل بالرهبة دون سواه، ذلك لأنه "لما كانت الوحدانية مما لا يخفي على عاقل، وكانت مركوزة في كل فطرة، بدليل الاضطراب عند المحن، والشدائد والفتن، وكانت الرهبة... خاصة بالخوف مما خالف العاصي فيه العلم، عبر بها فقال تعالى: (فارهبونِ) مُختصًا بذلك، ولا تخافوا شيئاً غيري من صنم ولا غيره، فإنه ليس لشيء من ذلك قدرة، وإن أودعته قدرة فإنه لا يتمكن من إنفاذها، فالأمر كله إليّ وحدي"(٣).

وفي قوله عز وجل: ﴿ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴾[العنكبوت:٥٦] سلك القرآن الطريقة نفسها حينما قال (فإياي فاعبدون)؛ وذلك لأنه لما كانت سورة العنكبوت سورة مكية "وكانت الإقامة بمكة قبل الفتح مؤدية إلى الفتنة، وكان المَفْتون

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٤ ص ١٥٢ "بتصرف يسير" (الإمام محمد عبده، تحقيق وتقديم د. محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٤ ص١٥٣.

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج ١١ ص١٧٧.

ربما طاوع بلسانه، وكان ذلك،وإن كان القلب مطمئناً بالإيمان، في صورة الشرك"(١) - لمَّا كان هذا كله أكد عز وجل اختصاصه بالعبادة دون غيره، وذلك بالتعبير بطريقة الاشتغال مع تقديم المفعول به (إياي) واقتران الكلام بالفاء التي تؤذن بشرط محذوف، وتقدير الكلام (ومهما يكن من شيء فإياي اعبدوا فاعبدوني)، يقول الزمخشري مبينا معنى الترتب في قوله ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾[المدثر:٣]: "ودخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل: وما كان فلا تدع تكبيره"(٢).

ثالثا: تأكيد معنى الإنكار:

ذكر ابن هشام (ت٧٦١هـ) (٣) أن الهمزة تخرج عن الاستفهام الحقيقي، فترد لثمانية معان، منها: إفادة الإنكار الإبطالي، ويُراد حينئذٍ أن ما بعدها غير واقع وأن مدعيه كاذب. وينصرف الإنكار إلى مدخول الهمزة فإذا قلت: (أتفعلُ؟)، فبدأتَ بالفعل، كان مرادُك "أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل، فإن بدأت بالاسم فقلت: (أأنتَ تفعلُ؟) أو قلت: (أهو يفعلُ؟) كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور، وأبيتَ أن يكون بموضع من يجيء منه الفعل وممن يجيء منه، وأن يكون بتلك المثابة "(٤)، وحال المفعول في ذلك كحال الفاعل، "فإذا قلت: (أزيداً تضرب؟) كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة من يُضرب، أو بموضع أن يُجترأ عليه ويُستجازَ ذلك فيه"(٥). وعد عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) من ذلك قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾[القمر:٢٣-٢٤]، "وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرا، لم يكن بمثابة أن يُتبع ويُطاع، ويُنتهَى إلى ما يأمر، ويُصدَّق أنه مبعوث من الله تعالى، وأنهم مأمورون بطاعته"(٦).

---

(١) السابق ج١٤ ص٤٦٥.

(٢) الكشاف ج٤ ص٦٤٧.

(٣) انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ج١ ص٩٠-٩٧ (ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. عبد اللطيف الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

(٤) دلائل الإعجاز ص١١٧، وانظر ص١١١ (عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: الشيخ محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٤م).

(٥) السابق ص١٢١.

(٦) السابق ص١٢٢.

والحق أن مجيء الكلام على جهة الاشتغال أفاد تأكيد ذلك الإنكار وتمكنه من نفوسهم، ذلك أن الاشتغال في قوة تكرار الجملة، إذ التقدير: (أنتبع بشرا منا واحدا نتبعه؟). ولو لم يكن مجيءُ الكلام على جهة الاشتغال آكدَ في الدلالة على الإنكار – لما كان هناك فارق بين قولهم: (أبشرا نتبعه؟) وقولهم:(أبشرا نتبع؟)، ولكان اشتغال الفعل بالضمير لغوا وزيادة في المبنى دون دلالة على معنى زائد، وذلك ما لا تقتضيه اللغة.

إن قراءة النصب –وهي قراءة الجمهور(١)– تقتضي أن يَنصَبَّ الإنكار على الفعل، إذ تقدير الكلام (أنتبع بشرا منا واحدا نتبعه؟)، فهؤلاء القوم لمَّا تمكن الإنكار من نفوسهم أصبحوا ينكرون الاتباع جملة –وإن كان ظاهرُ كلامهم إنكارَ اتباع بشرٍ منهم على جهة الخصوص– وهم إذا ما كانوا ينكرون الاتباع جملة واحدة، فإنكارهم لاتباع أحدهم أشد.

أما قراءة (أبشرٌ) بالرفع على الابتداء –وهي قراءة أبي السمال وأبي الأشهب وابن السميفع(٢)– فتقتضي أن ينصبَّ الإنكار على أن يكون المتَّبَعُ بشرًا من بينهم، ولو كان ملكا لاتبعوه. إلا أن وجه النصب أرجحُ، "لأن همزة الاستفهام بالجمل الفعلية أولى منها بالاسمية"(٣)، وآكدُ في الدلالة على الإنكار، لمجيء الكلام على الاشتغال الذي يقتضي تكرار الجملة.

رابعا: تأكيد معنى العموم:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر:٤٩] قرأ الجمهور (كلَّ) بالنصب على الاشتغال بتقدير فعل محذوف يفسره المذكور، والتقدير: (إنا خلقنا كلَّ شيء خلقناه بقدر)، والنصب اختيار الكوفيين. وقرأ أبو السمَّال (كلُّ شيءٍ) بالرفع على الابتداء –وهو اختيار البصريين– والخبر (خلقناه)(٤). لكن القدرية وجهت قراءة الرفع على أن (خلقناه) صفة لـ(شيء) والخبر (بقدر)(٥)، وهذا يعني أن هناك أشياء غير مخلوقة لله!! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

---

(١) انظر: معجم القراءات القرآنية للخطيب ج٩ ص٢٢٩.

(٢) انظر: معجم القراءات القرآنية للخطيب ج٩ ص٢٢٩.

(٣) مغني اللبيب ج٦ ص ٢٥٩.

(٤) انظر: تفسير البحر المحيط ج٨ ص١٨١ ومعجم القراءات القرآنية للخطيب ج٩ ص٢٤٠.

(٥) انظر: تفسير البحر المحيط ج٨ ص١٨٢.

ودفعا لهذا الظن الباطل كان النصب أقوى وأوجب "وإنما كان النصب أقوى **لدلالته على عموم الخلق**، والرفع لا يدل على عمومه، بل يفيد أن كل شيء مخلوق فهو بقدر"(١)، يعني أن الرفع يوهم كون (خلقناه) صفة مقيّدة، فهو ليس مطلقا عاما!! بخلاف قراءة النصب على الاشتغال لإرادة معنى العموم؛ "قال قوم: إذا كان الفعل يُتوهَّم فيه الوصف،وأن ما بعده يصلح للخبر، وكان المعنى على أن يكون الفعل هو الخبر – اختير النصب في الاسم الأول؛ حتى يتضح أن الفعل ليس بوصف، ومنه هذا الموضع، لأن في قراءة الرفع يُتخيَّل أن الفعل وصف، وأن الخبر (بقدر)"(٢). "وإنما دل النصب في (كل) على العموم، لأن التقدير: (إنّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْء خَلَقْنَاهُ بِقَدَر)، فـ(خلقناه) تأكيد وتفسير لـ(خَلَقْنَا) المضمر الناصب لـ(كُلَّ شَيْءٍ). فهذا لفظ عام يَعُمُّ جميع المخلوقات"(٣). فـ"**النصب نصٌّ في عموم خلق الأشياء خيرها وشرها بقدر**، وهو المقصود"(٤).

إن قراءة النصب –على الاشتغال– لا تعني إفادة معنى عموم خلق الأشياء لله بقدر فحسب، بل تؤكد معنى ذلك العموم؛ لأن الاشتغال في قوة تكرار الجملة. وذلك التكرار هو الذي جعلنا نقرر من قبل أن معنى التوكيد هو المعنى الرئيس الذي لا ينفك عن كل جملة بها اشتغال.

خامسا: إرادة معنى الزجر:

أشرنا في صدر هذا البحث إلى أن النصب في **باب الاشتغال** يكون بفعل واجب الإضمار **(من لفظ الظاهر)** إن أمكن **(أو من معناه)** إن لم يمكن، نحو: إن زيدا مررت به فأحسن إليه، فيقدر: إن جاوزت زيدا مررت به. وفي قوله تعالى: ﴿ **وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا** ﴾[الفرقان: ٣٩] انتصب (كلاً) الأول على الاشتغال بفعل من معنى الفعل المذكور لا من لفظه، "أي فأنذرنا كلا أو حذرنا كلا"(٥)؛ ذلك لأن " معنى ضرب

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ص١١٩٦ (أبو البقاء العكبري، تحقيق: محمد علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د. ت.).

(٢) تفسير البحر المحيط ج٨ ص١٨١.

(٣) اللباب في علوم الكتاب ج٨ ص٢٨١–٢٨٢.

(٤) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ج٢ ص١١٥–١١٦.

(٥) تفسير البحر المحيط ج٦ ص٤٥٨.

الأمثال أي بيّن لهم القصص العجيبة من قصص الأولين، ووصفنا لهم ما أدى إليه تكذيبهم بأنبيائهم من عذاب الله وتدميره إياهم، ليهتدوا بضرب الأمثال، فلم يهتدوا"(١).

إن سياق الآيات يؤكد ضرورة تقدير فعل يفيد معنى الزجر، إذ ضرب الأمثال غرضه زجرهم وتخويفهم ليهتدوا، يقول عز وجل: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[الإسراء: ٥٩]. وإضافة إلى معنى الزجر أفاد الاشتغال معنى التوكيد بالتكرار، لكنه ليس تكرارا للفظ الجملة هذه المرة، إنما هو تكرار لمعنى الزجر.

سادسا: مراعاة الفاصلة:

وذلك في قوله تعالى ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾[عبس: ١٩-٢٢]، إذ إن في اشتغال الفعل (يسّر) بالضمير اطرادًا لفاصلة الراء الموصولة بالهاء، كما يتضح من الآيات، مما أضفى على قصة الخلق والبعث خلفية موسيقية واحدة، فبدا تيسير السبيل جزءا لا يتجزأ من مسيرة الإنسان وطورا من أطواره التي يتدرج فيها من خلق إلى تيسير إلى إماتة إلى بعث ونشور.

وليست مراعاة الفاصلة هي الغرض المراد فحسب، إذ إن في بناء الكلام على الاشتغال معنى تأكيد قضية اختيار الإنسان بين الخير والشر.

* * *

---

(١) السابق ج٦ ص٤٥٨.

نتائج البحث:

1. أشار البحث إلى أن النحويين توقفوا عند حدود المعالجة التركيبية لأسلوب الاشتغال، فبيّنوا الأوجه الإعرابية الخمسة للاسم المشغول عنه، ولم يتعدوا ذلك إلى بيان ما وراءه من دلالات.
2. أشار البحث إلى أن اختلاف النحويين حول عامل النصب في الاسم المشغول عنه يؤدي بالضرورة إلى اختلاف التوجيه الدلالي لأسلوب الاشتغال. بيان ذلك أن الجمهور يرون أن عامل النصب فعلٌ واجب الإضمار (من لفظ الظاهر) إن أمكن (أو من معناه) إن لم يمكن، وعلى هذا الرأي يعد أسلوب الاشتغال جملتين لا جملة واحدة، ويترتب على ذلك مجموعة من الدلالات التي يدور أغلبها حول فوائد تكرار الجملة. في حين أن الكسائي (ت ١٨٩هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) يريان أن العامل لفظ الفعل المتأخر، وعلى هذا الرأي يصبح الكلام جملة واحدة لا جملتين، وفائدته تأكيد إيقاع الفعل على المفعول به بتسليطه عليه مرة وعلى ضميره مرة أخرى، وهذا نوع من التكرار، لكنه تكرار للمعمول دون العامل، فهو تكرار على مستوى المفردات، لا على مستوى الجمل. أما أبو القاسم السهيلي فيرى –آخذًا برأي شيخه أبي الحسين ابن الطراوة– أن عامل النصب في الاسم المتقدم عامل معنوي هو (القصد إليه بالذكر)، وهذا يعني أن الكلام جملة واحدة، وغرض نصب الاسم المتقدم قصده بالذكر على الإطلاق دون تقييده بزمان أو حال.
3. وردت إشارات متفرقة عن دلالات الاشتغال –لدى بعض المفسرين– تدور كلها حول إفادة التوكيد عن طريق تكرار الجملة.
4. استطاع أصحاب (النحو الوظيفي functional grammar) بيان الفارق الدلالي بين وجهي الرفع والنصب للاسم المتقدم، وذلك بناء على الفروق التداولية بين الوجهين. فبينوا أن ورود الاسم المتقدم (المشغول عنه) منصوبا يعني أنه شغل وظيفة (المحور) وهو [محدَّث عنه داخل الحمل –أي داخل الإسناد بالجملة الرئيسة– وإنما قدم إلى هذا الموقع إشعارا **بكونه محط اهتمام ومحل عناية**]. في حين أن اختيار رفع هذا الاسم المتقدم يعني أنه شغل وظيفة (المبتدأ) –

بوصفها وظيفة تداولية لا نحوية- وهي وظيفة تداولية خارجية -أي خارجة عن نطاق الحمل- **[لا تعني أكثر من كونها محددة لمجال الخطاب، والحمل بعدها يقدم فحوى الخطاب، دون إرادة معنى الاهتمام والعناية].**

٥. تأكد -من خلال البحث- أن معنى **(التوكيد) من المعاني التي لا تنفك عن كل جملة بها اشتغال**؛ لأن الاشتغال -أخذًا برأي الجمهور- يعد "في قوة تكرار الجملة"، وبعبارة أخرى: يُختار أسلوب الاشتغال لإرادة تقوية الفعل وتوكيده بتقدير نظيره المحذوف من جهة، وتأكيد المشغول عنه بتقديمه ثم توكيده بالضمير من جهة أخرى، **يضاف إلى ذلك معنى الاهتمام والعناية إذا ما اختير نصب الاسم المشغول عنه.**

٦. تتجلى في أسلوب الاشتغال مجموعة من المعاني الفرعية نحو: (تأكيد معنى الاختصاص - تأكيد معنى الإنكار - تأكيد معنى العموم - إرادة معنى الزجر - إضافة إلى مراعاة الفاصلة القرآنية)، ويتحقق معنى من تلك المعاني دون معنى آخر تبعا لسياق الكلام. فإذا لم يتجلَّ معنى من هذه المعاني الفرعية اكتفى التركيب بأداء المعنى الرئيس (التوكيد عن طريق تكرار الجملة) دون إرادة معنى الاختصاص أو الإنكار أو العموم أو الزجر.

٧. اتضح من خلال تناول بعض الآيات أن اختيار نصب الاسم المشغول عنه يؤدي - أحيانا- إلى سبك النص وحبكه وتلاحم أجزائه.

* * *

المصادر والمراجع:

- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** (محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده** (الإمام محمد عبده، تحقيق وتقديم د. محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك** (ابن هشام الأنصاري، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٩م).
- **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير** (أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
- **البرهان في علوم القرآن** (الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة).
- **البعد التداولي في النحو الوظيفي من منظور المعطى اللغوي التراثي** (د. طه الجندي، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، إصدار خاص سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- **بناء الجملة العربية** (د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
- **التبيان في إعراب القرآن** (أبو البقاء العكبري، تحقيق: محمد علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د. ت.).
- **تجديد النحو** (د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م).
- **التحرير والتنوير** (محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م).
- **تفسير البحر المحيط** (أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- **الجامع لأحكام القرآن** (القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).
- حاشية الصبان على **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** (محمد بن علي الصبان، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت.).
- دراسات **لأسلوب القرآن الكريم** (محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، د. ت.).

- **دلائل الإعجاز** (عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: الشيخ محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٤م).
- **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** (أبو الحسن الأشموني، ضمن: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت.).
- **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب** (ابن هشام، تحقيق: عبدالغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م).
- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك** (ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م).
- **شرح الرضي على كافية ابن الحاجب** (رضيّ الدين الاستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م).
- **الكتاب** (سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** (أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: عبد الرازق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ت.).
- **اللباب في علوم الكتاب** (ابن عادل الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
- **لسان العرب** (ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، د. ت.).
- **معاني القرآن** (الأخفش الأوسط أبو الحسن سعيد بن مسعدة، تحقيق: د.هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م).
- **معجم القراءات القرآنية** (د. عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** (ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. عبد اللطيف الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
- **نتائج الفكر في النحو** (أبو القاسم السهيلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** (برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د. ت.).

- **الوظائف التداولية في اللغة العربية** (أحمد المتوكل، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع** (السيوطي، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

* * *

من خصائص النظم القرآني في بيان صفات المؤمنين
في سورتي المؤمنون والمعارج

د. أحمد فريد أبو سالم
قسم الآداب والتربية – كلية المجتمع
جامعة الملك سعود

من خصائص النظم القرآني في بيان صفات المؤمنين في سورتي المؤمنون والمعارج

د. أحمد فريد أبو سالم
كلية المجتمع بجامعة الملك سعود
قسم الآداب والتربية

ملخص البحث:

من أهم الدوافع لدراسته هذا الموضوع، الحديث الصحيح الذي رواه الإمام أحمد وغيره، عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم: "لقد أنزلت عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة، ثم قرأ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ حتى ختم العَشْر". فجاءت الدراسة للتعرف على ما امتازت به تلك الآيات من لطائف بلاغية، وأسرار تعبيرية، ولمّا كانت الآيات في سورة المعارج كبيرة الشبه إلى حد كبير بتلك الآيات الأولى من سورة المؤمنون اقتضت الدراسة تناولها أيضاً، حتى تكتمل الصورة التي يريد البيان القرآني إبرازها لهؤلاء المؤمنين، وقد جاء البحث في: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر ومراجع البحث.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأخيار، وأتباعه الأبرار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد

فإن ساحة القرآن الكريم ساحة مفتوحة، وعطاءه بلا حدود، فألفاظه رحبة، ومعانيه ثرية، له في كل بيئة فكرية مدى غير محدود، وفي كل ميدان علمي علامات باهرات،إنه لو درس كل يوم، بل كل ساعة فإنه لا يخلق على كثرة الرد، ولا يشبع منه دارسوه؛ لأنه وحيٌ من الرحمن، من فتح له قلبه وجد فيه لذته الروحية، وسعادته الأبدية؛ حيث إنه أحد الأمور الثلاثة التي قيل عنها:" تفقدوا الحلاوة في ثلاث: في الصلاة، والقرآن، والدعاء، فإن وجدتموها فاحفظوا،واحمدوا الله على ذلك، وإن لم تجدوها فاعلموا أن أبواب الخير عليكم مغلقة"[1].

هذا، وإن للآيات الأولى من سورة المؤمنون، منزلة في القلوب عظيمة، ومكانة في النفوس جليلة، وحسبها شرفاً وفخراً ما ورد في شأنها من حديث الحبيب ـ صلى الله عليه وسلم ـ "لقد أنزلت عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة، ثم قرأ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ حتى ختم العَشْر"[2]، هذا البيان النبوي كان له وقع السحر في القلب، وكان من أهم الدوافع وراء تشمير ساعد الجد، وتحفيز الهمة؛ لتناول تلك الآيات والاقتراب منها، والتعرف على ما امتازت به، من لطائف وأسرار، وكان للبلاغة القرآنية دور عظيم في إعلاء قدرها،وإبراز خصوصيتها التي بوأتها تلك المكانة العظيمة.

ولما كانت الآيات في سورة المعارج كبيرة الشبه إلى حد كبير بتلك الآيات الأولى من سورة المؤمنون اقتضت الدراسة تناولها أيضاً؛ حتى تكتمل الصورة التي يريد البيان القرآني إبرازها لهؤلاء الذين آثروا الدار الآجلة على الدار العاجلة؛ وللتعرف على ما بين الموضعين من اتفاق أو اختلاف أو انفراد، وأسباب ذلك؛ ومن ثَمَّ جاء هذا البحث وهو

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن ٥/ ٤٤٧. باب الطبع على القلب رقم(٧٢٢٦).

(٢) مسند الإمام أحمد١/ ٣٤ حديث رقم(٢٢٣)، وسنن الترمذي٥/ ٣٢٦ رقم(٣١٧٣)،والنسائي٦/ ٤١٢ رقم(١١٣٥٠).

بعنوان" من خصائص النظم القرآني في بيان صفات المؤمنين في سورتي: المؤمنون والمعارج".

هذا، وقد اقتضت طبيعة دراسة هذا الموضوع أن يأتي في: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم فهرسين أحدهما: لأهم المراجع والمصادر، وآخر للموضوعات.

أما المقدمة: ففيها دوافع اختيار الموضوع، وكيفية معالجته.

وأما التمهيد: فتضمن الحديث عن الآيات محل الدراسة في السورتين، من حيث التعرف على السورة التي وردت فيها تلك الآيات، وأسباب نزولها، وبيان فضلها.

وأما المبحث الأول: فجاء بعنوان"التحليل البلاغي لآيات سورة المؤمنون".

وأما المبحث الثاني: فكان بعنوان" التحليل البلاغي لآيات سورة المعارج".

وأما المبحث الثالث: فكان بعنوان"من متشابه النظم بين آيات السورتين".

وأما الخاتمة: فجاءت رصداً لأهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وبعد، فهذه محاولة تحليلية لعطاء بعض آيات من الذكر الحكيم، وما هي إلا نفحات يقذف الله بعض مراده منها في قلب عبده المؤمن، فإن كنت قد وفقت في تحليلها وتناولها فذلك فضل من الله ونعمة، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني بذلت جهدي.

والله تعالى نسأل أن يفتح قلوبنا لفهم كتابه، وأن يعيننا على العمل بما جاء فيه، وأن يلهمنا الصواب والرشاد، والتوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

التمهيد:

الحديث عن الآيات محل الدراسة في السورتين، من حيث:

. المناسبة بين السور وما قبلها.

. سبب نزول الآيات.

. بيان فضلها.

أولاً: آيات سورة المؤمنون وما يتعلق بها

يقول الله تعالى عن أوصاف المؤمنين في أول سورة (المؤمنون): ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1].

بين يدي سورة المؤمنون

قبل أن أتناول تلك الصفات بالتحليل والتعليق ينبغي أن أشير هنا إلى عدة أمور وهي:

أولاً: إن هذه الصفات ذكرت في سورة المؤمنون، وهي مكية باتفاق العلماء، وهي السورة الخامسة والسبعون في ترتيب نزول سور القرآن، نزلت بعد سورة (الطور) وقبل سورة (الملك).

وأما آياتها فعند الجمهور مائة وسبع عشرة آية، وأما أهل الكوفة فعدوها مائة وثماني عشرة، وذلك لأن الجمهور جعل قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ آية. أما أهل الكوفة فجعلوا قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ آية و﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾ آية أخرى[2].

---

(١) الآيات الأولى من سورة: المؤمنون من الآية: ١.١١.

(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي١/٧٣. ط: الثالثة: ١٤٠٥هـ. لكن السيوطي ـ رحمه الله ـ علق على هذا الترتيب لسور القرآن من ناحية النزول، والذي نقله عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين بالقرآن بقوله: وفي هذا الترتيب نظر. ومن ثم جاء ترتيبها عند صاحب "بصائر ذوي التمييز" مختلفاً عما=

أما ترتيبها في المصحف فتقع بعد سورة الحج، وقبل سورة النور، كما هو معلوم.

ثانياً:أسماء السورة:

هذه السورة يطلق عليها عدة أسماء:

١. سورة المؤمنون، كما هو ثابت في المصحف؛ وذلك على حكاية لفظ (المؤمنون) الواقع أولها في قوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ فجعل ذلك اللفظ تعريفا للسورة.

٢. سورة المؤمنين؛ وذلك على اعتبار إضافة السورة إلى المؤمنين؛ لافتتاحها بالإخبار عنهم بأنهم أفلحوا، وقد وردت تسمية هذه السورة بـ"سورة المؤمنين" في السنة. روى أبو داود: عن عبد الله ابن السائب قال: "صلى بنا رسول الله الصبح بمكة، فاستفتح سورة المؤمنين، حتى إذا جاء ذكر موسى وهارون، أو ذكر موسى وعيسى أخذت النبي سعلة، فحذف، فركع"[١].

٣. سورة قد أفلح، وهذه التسمية مما جرى على الألسنة، قال ابن القاسم: أخرج لنا مالك مصحفا لجده، فتحدثنا أنه كتبه على عهد عثمان بن عفان، وغاشيته من كسوة الكعبة فوجدنا.. إلى أن قال.. وفي قد أفلح كلها الثلاث لله، أي: خلافا لقراءة: سيقولون الله.

٤. سورة الفلاح؛ نظراً لتميزها بذكر صفات المفلحين والتصريح بها[٢].

ثالثاً: المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها:

بالتأمل في الآيات التي في آخر سورة "الحج"وتلك الآيات التي افتتحت بها سورة "المؤمنون"، نجد بينهما ارتباطاً متيناً، والتحاماً قوياً؛وذلك لأن سورة الحج لما ختمت بنداء" ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وأمرهم بأمور الدين خاصة وعامة، وختم بالصلاة والزكاة والعصمة به سبحانه موصوفاً بما ذكر، أوجب ذلك توقع الممدوحين كل خير، فابتدأت

=ذكره السيوطي، حيث جاء ترتيبها الرابعة والسبعون، ويسبقها"سورة الأنبياء"ويليها "سورة السجدة". (٣٢/١)

(١) سنن أبي داود باب الصلاة٢٣١/١ حديث رقم(٦٤٩).

(٢) راجع: هذه الأسماء في تفسير: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٥/١٨..ط: الأولى ١٤٢٠هـ.

هذه بما يثمر الاعتصام به سبحانه في الصلاة وغيرها من خلال الدين في الدارين، فقال تعالى مفتتحاً هذه السورة بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[1].

وقال الإمام أبو جعفر بن الزبير: فصّل في افتتاحها ما أجمل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]، وأعلم بما ينبغي للراكع والساجد التزامه من الخشوع، ولالتحام الكلامين أورد الأول: أمراً، والثاني: مدحاً وتعريفاً بما به كمال الحال، وكأنه لما أمر المؤمنين، وأطمع بالفلاح جزاءً لامتثاله، كان مظنة لسؤاله عن تفصيل ما أمر به من العبادة وفعل الخير الذي به يكمل فلاحه، فقيل له: المفلح من التزم كذا وكذا، وذكر سبعة أضرب من العبادة هي أصول لما وراءها، ومستتبعة سائر التكاليف، وقد بسط حكم كل عبادة منها، وما يتعلق بها في الكتاب والسنة، فصدر هذه السورة مفسر لما أجمل في الآيات قبلها، ولما كانت المحافظة على الصلاة منافرة إتيان المآثم جملة ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ﴾ [العنكبوت/ ٤٥]، لذلك ختمت بها هذه العبادات بعد التنبيه على محل الصلاة من هذه العبادة بذكر الخشوع فيها أولاً، واتبعت هذه الضروب السبعة بذكر أطوار سبعة يتقلب فيها الإنسان قبل خروجه إلى الدنيا[2].

ويقول صاحب (أسرار ترتيب القرآن) عن وجه اتصال سورة المؤمنون بسورة الحج: "إنه لما ختمها بقوله ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وكان ذلك مجملاً، فصّله في فاتحة هذه السورة، فذكر خصال الخير التي من فعلها فقد أفلح، فقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾[3].

إذاً المناسبة بين السورتين واضحة جلية فالمولى - عز وجل - عندما أشار إلى فلاح المؤمنين الذين استجابوا لندائه، فصلوا، وفعلوا الخير، ولكن ذلك الفلاح الموعود لم يكن على سبيل التأكيد، بل على سبيل الرجاء ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، جاء الإخبار عن حصول هذا الفلاح لهم ولكن هذه المرة على سبيل التأكيد بهذا الاستهلال الرائع الذي

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي ٥/ ١٨٢. بيروت. ط: ١٤١٥هـ.

(٢) المرجع السابق: ٥/ ١٨٥ بتصرف يسير.

(٣) أسرار ترتيب القرآن للسيوطي ص١١٨، تحقيق/ عبد القادر أحمد عطا، ط: الثانية: ١٣٩٨هـ.

يحمل بين طياته الحث والترغيب في تحصيل هذه الصفات التي تستوجب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة فقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾.

رابعاً:سبب نزول تلك الآيات:

روى الإمام أحمد في مسنده، والترمذي في سننه، والنسائي في سننه الكبرى: عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال:" كان إذا نزل على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الوحيُ يسمع عند وجهه كدَويّ النحل، فنزل عليه يوماً فمكثنا ساعة، فاستقبل القبلة ورفع يديه، فقال: اللهم زدنا ولا تنقُصنا، وأكرمنا ولا تُهنا، وأعطنا ولا تحرمنا، وآثِرنا ولا تؤثر علينا، وارض عنا وأرضِنا، ثم قال: لقد أنزلت عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة، ثم قرأ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ حتى ختم العَشْر". وقال ابن العربي: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ﴾ هي العاشرة[1].

ويقول النحاس معنى" أقامهن" التي وردت في الحديث:"من أقام عليهن ولم يخالف ما فيهن، كما تقول: فلان يقوم بعمله"[2].

خامساً:فضل هذه الآيات:

إن هذه الآيات تعد ـ كما قرر البقاعي ـ "أجمع ما ذكر في وصف المؤمنين"،إذ إنها تحمل مكارم الأخلاق جميعها، كما أن أخلاق النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حصرت في تلك الصفات الجليلة التي جسدتها وأبرزتها تلك الآيات، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على فضلها، وعظم مكانتها "روى أبو عمران الجونى قال: قيل لعائشة ما كان خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالت: أتقرءون سورة المؤمنون ؟ قيل نعم. قالت: اقرءوا، فقرئ عليها: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ حتى بلغ ﴿يُحَافِظُونَ﴾ فقالت: هكذا كان خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم"[3].

بالإضافة إلى ذلك فإن هذه الآيات كما أنزلت على سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقد أنزلها الله عز وجل على سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ وتكرار نزولها يدل ـ

---

(1) مسند الإمام أحمد1/ 34 حديث رقم(223)، وسنن الترمذي5/ 326 رقم(3173)، والنسائي6/ 412 رقم(11350)، وتفسير ابن كثير5/ 459،والتحرير والتنوير18/ 18.

(2) تفسير القرطبي12/ 103، تحقيق /سالم مصطفى البدري،ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(3) سنن النسائي حديث رقم(11350)، والقرطبي12/ 104، ونظم الدرر6/ 82.

بلا شك ـ على جلالة قدرها، وعظم شأنها. يقول السيوطي:" أخرج الحاكم، من طريق القاسم، عن أبي أمامة، قال: أنزل الله على إبراهيم مما أنزل على محمد: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [التوبة/١١٢] و ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون/١ـ١١] و ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ ...﴾[الأحزاب/٣٥] الآية،والتي في سأل: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿قَآئِمُونَ﴾ [المعارج/٢٣،٣٣]، فلَم يفِ بهذه السهام إلا إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم"[1].

ثانياً: آيات سورة المعارج وما يتعلق بها

يقول الله تعالى عن أوصاف المؤمنين في سورة (المعارج): ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ٢١ إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ٢٢ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ٢٣ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ٢٦ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ٢٧ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمۡ غَيۡرُ مَأۡمُونٖ ٢٨ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ٢٩ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ٣٠ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ٣١ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ٣٢ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمۡ قَآئِمُونَ ٣٣ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ٣٤ أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٖ مُّكۡرَمُونَ﴾[المعارج/١٩،٣٥].

حول سورة المعارج:

هذه الآيات ذكرت في سورة المعارج[2]،وهي من السور التي نزلت بمكة، وهي السورة التاسعة والسبعون في ترتيب النزول، نزلت عقب سورة الحاقة، وقبل سورة النبأ، أما ترتيبها في المصحف العثماني ـ كما هو معلوم ـ فهي السورة السبعون، وتقع عقب سورة الحاقة أيضاً، وقبل سورة نوح عليه السلام، وعدد آياتها أربع وأربعون آية عند الجمهور، وعند بعضهم:ثلاث وأربعون.

سبب نزولها: عند الجمهور:أنها نزلت في النضر بن الحارث حين قال:﴿ وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية[سورة الأنفال/٣٢]. وقال الربيع بن أنس: نزلت في أبى جهل بن هشام.وعند مقاتل: نزلت في

---

(١) الإتقان١/١١٣.

(٢) هذا الاسم هو الذي اشتهرت به هذه السورة، ولها اسمان آخران هما: "سأل والواقع"،ولكن اسم المعارج هو أشهر تلك الأسماء وأخفها. ينظر: الإتقان١/١٥٩.

أمية بن خلف. وقيل: نزلت في جماعة من قريش، قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ الآية. وقيل: السائل نوح عليه السلام، سأل العذاب على الكافرين. وقيل: السائل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سأل الله" أن يشدد وطأته على مضر"[1] الحديث. فاستجاب الله دعوته.

أما عن مناسبتها لسورة الحاقة التي قبلها: فإن الله تعالى لما ذكر في آخرها قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ﴾ [الحاقة/ ٤٩]، أخبر في أولها عما صدر عن بعض المكذبين بعذاب الله، فقال: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾. وإن كان السائل نوحاً عليه السلام، أو الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فناسب تكذيب المكذبين أن دعا عليهم رسولهم حتى يصابوا، فيعرفوا صدق ما جاءهم به[2].

وأما عن مناسبة الآيات التي معنا لما قبلها في السورة، فإن الآيات الأولى من السورة تحدثت عن يوم القيامة وما فيه من أهوال وعذاب، ثم كشفت لنا عن أحوال الكافرين، وقررت مصيرهم، فجاءت هذه الآيات لتوضح لنا أحوال المؤمنين وتقرر مآلهم، أي: إنها تذكر لنا أوصاف المؤمنين الحميدة، في مقابل أوصاف الكافرين الذميمة.

فضل هذه الآيات:

إن هذه الآيات ـ كما ذكرت آنفا ـ تعد من الآيات التي أنزلها الله عز وجل على سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما أنزلها من قبل على سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهميتها، وعظم شأنها[3].

* * *

---

(١) سنن النسائي: باب القنوت في صلاة الصبح ٢٠١/٢ حديث رقم (١٠٧٣).

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣٢٤/٨ بتصرف يسير.

(٣) راجع: ما نقله السيوطي عن الحاكم في ذلك ص٧، عند الحديث عن فضل آيات سورة المؤمنون.

المبحث الأول

التحليل البلاغي لآيات سورة المؤمنون

الوقوف مع الآيات

الآية الأولى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾

إذا تأملنا هذا الافتتاح الرائق، والبشارة العاجلة، فسنجد أنه استهل بالجزاء الذي يشرح الصدر، ويبهج النفس، ويثلج القلب، إنه استهلال بالفلاح الذي بشّر الله عز وجل به عباده المؤمنين،الذين استجابوا لدعوته وآمنوا به، والتزموا أوامره، وتجنبوا نواهيه، في كل زمان وفي أي مكان، إنهم السعداء الفائزون برضوان الله عز وجل ونعيمه المقيم، وفي هذه الجملة الابتدائية ما فيها من الحث والترغيب في تحصيل هذه الصفات التي تستوجب الفلاح والجزاء في الدنيا والآخرة مما لا يخفى، إن هذا الافتتاح الرائع هو الذي يسمى عند البلاغيين "براعة الاستهلال". وهو أن يكون مطلع الكلام دالاً على الغرض من غير تصريح بل بإشارة لطيفة[1] وإن جمال الابتداء بذكر الفلاح وحسنه، يكمن في أنه يجذب السامع إلى الإصغاء بكلّيته إلي متطلباته، وأن يتعرف على مآثر أهله وفضائلهم،لأنه أول ما يقرع سمعه، وبه يعرف النعيم الذي ينتظرهم. يقول ابن رشيق: إن حسن الافتتاح داعية الانشراح، ومطيّة النجاح[2].

إنه إذاً افتتاح بديع من رب العالمين"لأنه من جوامع الكلم، فإن الفلاح غاية كل ساع إلى عمله"[3]. كما علق على حسن هذا الاستهلال وجماله، فضيلة الشيخ الشعراوي - رحمه الله - بقوله:"إن الحق سبحانه بدأ بالكلام عن الفلاح في الآخرة، كأنه قدّم ثمرة الإيمان أولاً، ووضع الجزاء بداية بين يديك، كأنه سبحانه يقول لك:هذا جزاء من آمن بي واتبع منهجي"[4].

وإذا أنعمنا النظر في نظم هذه الآية فسنجد أنها صدرت بالحرف ﴿قَدْ﴾ ، ودخل على الفعل الماضي ﴿أَفْلَحَ﴾، وما ذلك إلا لإفادة تحقيق وتأكيد الإخبار بثبات الفلاح لتلك الفئة

---

(١) بغية الإيضاح / عبد المتعال الصعيدي ٤ /١٥١،ط: مكتبة الآداب - القاهرة.

(٢) يراجع: جواهر البلاغة للسيد أحمد الهاشمي ص٣٤١ بتصرف، ط: دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) التحرير والتنوير ٧/١٨.

(٤) تفسير الشعراوي ٦١٢٧/١٨.

المؤمنة أصحاب الصفات المذكورة هنا.وكما هو معلوم أن الحرف(قد)" إذا دخل على الفعل الماضي أفاد التحقيق أي: التأكيد، فهو في الجملة الفعلية يفيد مفاد(إن . واللام) في الجملة الاسمية، أي: يفيد توكيداً قوياً"[1].

والسبب في هذا التأكيد هنا أن السياق سياق وعد،وسياق الوعد . عادة . يحتاج إلى تأكيد، ومن ثَمَّ وجدنا أن بين الحرف(قد) والوعد بالفلاح(أفلح) ارتباطاً قوياً، والتحاماً وثيقاً في البيان القرآني، اقرأ مثلاً قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى/١٤]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس/٩]،وقوله: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ﴾ [طه/٦٤]...إلخ.

والمؤمنون أُكّد لهم هذا الخبر بهذين الأمرين (قد . والماضي) مع أنهم لم يكونوا في حاجة إلى ذلك؛ لأن الذي يخبرهم بذلك هو الله عز وجل الذي لا يخلف الميعاد؛ وذلك لأنهم نظراً لترقبهم حصول الفوز بهذا الفلاح،ورغبتهم في تحقيقه نزلوا منزلة الشاكين في حصوله، فجاء التأكيد ليثبت هذا الفلاح والنجاح لهم، فالمؤمنون بلا شك " كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة، وهي الإخبار بثبات الفلاح لهم، فخوطبوا بما دلّ على ثبات ما توقعوه "[2].

و(قد)في دلالتها إذا كانت تنص على ثبوت الشيء المتوقع،فإنها بذلك تكون عكس (لمّا) التي تنفي حصول الشيء وتوقعه، تقول مثلاً: خرجت ولما أصل، فالوصول متوقع لكنّ لمّا تنفيه، وأنه لم يحدث بعدُ، وعلى ذلك يقول الله تعالى:في شأن الأعراب ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات/١٤]، فالإيمان متوقع أنه يصل إلى قلوبهم، ولكنه لم يصل إليها بعدُ.

كما نلحظ في اختيار﴿قَدْ﴾ من بين أدوات التأكيد ليؤكد بها الماضي هنا؛ أنها بالإضافة إلى إفادتها للتأكيد، والتحقيق، فإنها تقرب الماضي من زمن الحال،تقول:"قام زيد"، فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد؛ فإن قلت:"قد قام زيد"، اختص . حينئذ . بالقريب فقط[3].ومن ثَمَّ فإن هذا يدل على أن الفلاح قد حصل لهم، وأنهم عليه في الحال، وهذا أبلغ من مجيء الفعل بدونها.

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/٨

(٢) الكشاف ٣/١٧٧،والبحر المحيط ٦/٣٦٥.

(٣)انظر:الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص٢٥٥، ٢٥٩، والإتقان ٢/٢١٢، وفتح القدير للشوكاني ٣/٤٧٣،واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي ١٤/١٦٢، بيروت.ط: ١٤١٩هـ.

ثم انظر إلى التعبير هنا بكلمة ﴿أَفْلَحَ﴾ دون "فاز" مثلا، وذلك لأن "الفَلَح والفَلاح" معناه: البقاء، والظفر، وإدراك المُنْية، وهو ضربان: دينيّ، ودنيويّ. فالدنيوي: الظفر بالسعادات التي تطيب بها حياةُ الدنيا، وهو: البقاء والغنى والعز. والأخروي: أربعة أشياء: بقاءٌ بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعزّ بلا ذلّ، وعلم بلا جهل، والفلح: الشق، وقيل: الحديد بالحديد يفلح:أي يشق، والفَلاَّح: الأكَّارُ، وإنما قيل له فَلاَّحٌ، لأنه يَفْلَحُ الأرضَ أي: يَشقها، ومعنى (حي على الفلاح) أي:أقبلوا على الظفر الذي جعله الله لنا بالصلاة،وأفلح: دخل في الفلاح، كأبشر:دخل في البشارة،ويقال: أفلحه:أصاره إلى الفلاح.

أما "الفوز" فمعناه: الظفر بالخير مع حصول السلامة، يقال: طوبى لمن فاز بالثواب، وفاز من العقاب: أي ظفِر ونجا، وهو بمفازة من العذاب: أي بمنجاة منه،وفاز بفائزة، أي: شيء يسير يصيب به الفوز[1].

وبالموازنة بين المادتين نجد أن "الفلاح" هنا يعد أبلغ من "الفوز"،لأنه يشتمل على الفوز وزيادة، إذ الفلاح فيه الظفر بالخير وإدراك البغية مع بذل الجهد والمشقة، فضلا عن البقاء في الخير وعدم تركه، ولهذا كان الجزاء الخلود في الجنة، يقول الأزهري: وإنما قيل لأهل الجنة "مُفْلِحون"، لفوزهم ببقاء الأبَدِ، كما يؤكد ذلك أيضاً ما قاله ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عند تفسيره للآية:"قد سعد المصدقون بالتوحيد، وبقوا في الجنة"[2].

فالتعبير إذاً جاء بـ﴿أَفْلَحَ﴾ ؛ ليدل على أن هؤلاء المؤمنين بذلوا كل ما في وسعهم في إتقان هذه الأعمال الصالحة، وأدوها على خير وجه، وأن المؤمنين كلما تعبوا في العبادة واجتهدوا، زاد ثوابهم وتضاعف جزاؤهم في الآخرة، ومن ثَمَّ كانت ثمرة هذا التعب، وتلك الأعمال المتقنة، الفلاح العظيم، والثواب الجزيل.

ثم انظر إلى النظم القرآني هنا تجده لم يحدد المتعلق بفعل الفلاح وإنما أطلقه ولم يقيده؛ وذلك "يقتضي في المقام الخطابي تعميم ما به الفلاح المطلوب،وللإشارة إلى أنهم أفلحوا فلاحاً كاملاً، وكأنه قيل: قد أفلح المؤمنون في كل ما رغبوا فيه"[3].

---

(١) المفردات في غريب القرآن٢/٢٠٩، ٢/٢١٦، وانظر: بصائر ذوي التمييز٢/٢٧٨، ٢/٢٨٠، والكشاف٣/ ١٧٧، ولسان العرب: مادتي "فلح ـ وفوز".

(٢) راجع: اللباب١٤/١٦٦،واللسان مادة (فلح).

(٣) التحرير والتنوير١٨/٧.

ثم انظر - أيها القارئ الكريم - أيضاً إلى كيفية إثبات الله عز وجل الفلاح لهؤلاء المؤمنين المتصفين بهذه الأوصاف الجليلة، وتقريره لهم في هذه السورة مرتين، مرة بطريق التصريح عندما قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، ومرة أخرى بطريق التعريض؛ وذلك عندما نفى الفلاح عن الكافرين في آخر السورة فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون/١١٧]، ومعلوم أنه إذا نفاه عن الكافرين فقد أثبته - بطريق مفهوم المخالفة - للمؤمنين وأوجبه لهم، فضلاً منه ونعمة، بموجب الوعد الكريم.

ثم تأمل بعد ذلك في التعبير عن هؤلاء الذين اتصفوا بتلك الصفات العظيمة، إذ عبّر عنهم بوصف الإيمان ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فلمِ اختار البيان القرآني هذا الوصف، ولم يقل مثلا: (المسلمون، أو المحسنون، أو المصلون)؟ثم لماذا جعل هذا الوصف اسماً على زنة اسم الفاعل؟

لاشك أن وراء ذلك سراً، إن لم يكن أسراراً ولطائف كثيرة، منها: أن هذا الوصف هو الذي يتناغم مع المقام والسياق، فسياق السورة التي قبلها، ناداهم الله عز وجل فيها بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ [الحج/٧٧]، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية: فإن اختيار وصف الإيمان؛ لأنه عام يشمل جميع الخلال المذكورة وغيرها، و"للإشارة إلى أنه السبب الأعظم في الفلاح، وأنه وصفٌ جامع للكمال، وأن جميع الكمالات تتفرع عنه"[1]. ومن ثَمَّ كان الارتباط والتلاحم قوياً بين الفلاح والإيمان.

ثم من ناحية ثالثة: نجد أن التعبير عنهم بالمؤمنين يعد أرقى وصفٍ لهم، حتى إنه سمى السورة باسمهم، ثم رتّب على هذا الترقي في وصفهم بالإيمان، أن جعل ثوابهم أيضاً في أرقى المنازل، إنهم الوارثون الذين لا يرثون أي مكان في الجنة، إنما يرثون الفردوس، ولا يرثونه فترة مؤقتة ثم يغادرونه، إنما ﴿هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾، أي: هم في الفردوس، أو هم في الجنة مخلدون، فهم في نعيم دائم لا ينقطع أبداً.

ثم جاء التعبير باسم الفاعل ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، الذي يحمل بين طياته الدلالة على الثبوت والدوام؛إيماءً إلى أنهم فعلوا ما أمرهم الله به، واستمروا عليه، فحققوا صفة الإيمان، بحيث أصبحت صفة ثابتة لهم على سبيل الدوام.

---

(١) المرجع السابق ١٨/٨.

كما أن التعبير بالاسم فيه"إشارة إلى أن من أقر بالإيمان، وعمل بما أمر به في آخر السورة التي قبلها، وما أتى بعد ذلك من أوصاف، استحق الوصف الثابت؛ لأنه اتقى وأنفق مما رزق، وأخلص فيما أمر به فأفلح.﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[1].

الآية الثانية: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾

في هذه الآية نلحظ أن البيان القرآني، استهل بها الإخبار عن سبب فلاح المؤمنين، وبيان علة فوزهم بالفردوس الأعلى، فذكر لذلك ست صفات: بدأها بالحديث عن أهم عبادة بعد الإيمان وهي: الصلاة، وقبل أن أتوقف لتحليل تلك الآية، ينبغي أن أشير هنا إلى أربعة أمور:

الأول: أن هذه الصفات ـ والله أعلم ـ تعد تفصيلاً للأعمال الصالحة التي ورد الحديث عنها مجملاً في سورة الكهف، خاصة أنها سابقة في النزول على سورة المؤمنون، فترتيبها التاسعة والستون، أما المؤمنون ـ كما سبق أن ذكرت ـ فترتيبها الرابعة والسبعون، ففي سورة الكهف يقول الله تعالى:في شأن أصحاب الفردوس ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾[الكهف/ ١٠٧، ١٠٨]، إنهم استحقوا هذه المنزلة بسبب إيمانهم وأعمالهم الصالحة، ثم جاءت سورة (المؤمنون) لتفصل الحديث عن مضمون هذه الأعمال الصالحة لهؤلاء المؤمنين، والتي كانت سببا في استحقاقهم هذا النعيم المقيم.

الثاني والثالث: أن الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ جعل الصفات المستحقة للفلاح سبعاً، وأنه لابد من اجتماعها حتى يتحقق الفلاح، ثم جعل الصفة الأولي: الإيمان فقال:"اعلم أنه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعاً لصفات سبع...الصفة الأولى: قوله: ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ .الصفة الثانية: قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾[2]، واقتفى أثره في ذلك شمس الدين الشربيني في تفسيره (السراج المنير)[3].

والظاهر أن الإيمان ليس صفة، لأنه يعد الأساس الذي تبنى عليه جميع الصفات المذكورة وغيرها، فلولاه ما كان هناك قيمة لباقي الصفات، ففي أحضانه تنشأ تلك

---

(١) نظم الدرر ٥/ ١٨٢، والآية من سورة: الحشر/ ٩.

(٢) تفسير الفخر الرازي ٢٣/ ٦٧، ط:دار الكتب العلمية ـ بيروت.ط: الأولى ط: ١٤٢١هـ.

(٣) السراج المنير ٢/ ٦٦٥، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

الصفات الحميدة والأفعال الرشيدة، وتنبثق من خلاله تلك الثمار اليانعة، ولعله أراد الوصف المعنوي وليس الوصف الإعرابي؛ إذ لم أقف على رأي لأحد من العلماء ذكر أن ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ هي الصفة الأولى لهؤلاء المفلحين، لأن كل صفة إعرابية لا بد لها من موصوف، فـ "اسم الموصول ﴿الَّذِينَ﴾ هو مبني في محل رفع نعت ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ ، وجملة ﴿هُمْ... خَاشِعُونَ﴾ لا محل لها من الإعراب صلة الموصول، والجار والمجرور ﴿فِي صَلَاتِهِمْ﴾ متعلق بالخبر ﴿خَاشِعُونَ﴾ ، والموصولات الخمسة الأخرى ﴿ وَالَّذِينَ﴾ معطوفة على الموصول الأول[1].

والحاصل: أنّ الإمام الرازي أراد بالإيمان الوصف المعنوي، فجعله صفة أولى،كأنه يريد أن ينبه من أول الأمر إلى وجوب استجماع صفة الإيمان أولاً، حتى يكون لباقي الأوصاف قيمة ونفع؛إذ إنّ كل أعمال الخير لا تُجدي إن فُقِد الأساس الأول. هذا هو الأمر الثاني.

أما الأمر الثالث: وهو قوله: إنه لا بد من اجتماع هذه الخصال حتى يتحقق الفلاح، فأقول: إن البيان القرآني قد بدأ كل خصلة من تلك الخصال الست باسم الموصول مسبوقاً بحرف العطف الواو(والذين)، وهذا معناه أن المراد اجتماع هذه الصفات، ولكن البيان القرآني آثر تكرار اسم الموصول والعطف مع كل صفة؛ وذلك لأن اسم الموصول يعرّف بصلته، وهذا يدل على أنهم طبقة مميزة معروفة في جميع الصفات المذكورة، بالإضافة إلى ذلك فإن فيه إشارة إلى استقلالهم في كل صفة على حدة، وأنهم كاملون فيها، بدليل ذكر العطف الذي يشعر بالاستقلالية أيضاً، وهذا يعني كمالهم وتميزهم في كل صفة، وفي هذا دلالة على أن كل صفة على حدة مستوجبة للفلاح، وليس مجموع الصفات، قال صاحب التحرير والتنوير: مبيناً العلة في إجراء الصفات على (المؤمنون) بطريق الموصول،وبتكريره:"للإيماء إلى وجه فلاحهم وعلته، أي أن كل خصلة من هذه الخصال هي من أسباب فلاحهم، وهذا يقتضي أن كل خصلة من هذه الخصال سببٌ للفلاح، لأنه لم يقصد أن سبب فلاحهم مجموع الخصال المعدودة هنا، فإن الفلاح لا يتم إلا بخصال أخرى مما هو مرجع التقوى، ولكن لما كانت كل خصلة من هذه الخصال تنبئ

---

(١) ينظر:الجدول في إعراب القرآن وصرفه / محمود صافي مجلد ٩ / ج/١٨/١٥٠ـ بيروت.ط: الأولى:١٤٠٦هـ وإعراب القرآن الكريم أ/ عبد الله علوان،أ/خالد الخولي٣ /١٥٠١ ط:مصر. ط: ٢٠٠٤م.

عن رسوخ الإيمان من صاحبها اعتبرت لذلك سبباً للفلاح، كما كانت أضدادها كذلك في قوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ [المدثر/٤٢-٤٦]، على أن ذكر عدة أشياء لا يقتضي الاقتصار عليها في الغرض المذكور... وإعادة اسم الموصول دون الاكتفاء بعطف صلة على صلة؛ للإشارة إلى أن كل صفة من الصفات موجبة للفلاح، فلا يتوهم أنهم لا يفلحون حتى يجمعوا بين مضامين الصفات كلها"[١].

الرابع: أن الصفات التي ذكرها البيان القرآني للمؤمنين هنا جعل على رأسها الخشوع في الصلاة ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾، فما السر في ذلك؟ولِمَ قيّد الخشوع هنا بكونه في الصلاة؟.

قبل الإجابة عن هذا التساؤل ينبغي لنا أن نتعرف على دلالة مادة الخشوع أولاً، فنقول:إن مادة الخشوع تعني:السكون والتذلّل والضراعة والسكوت،يقال: خَشَعَ يَخْشَعُ خُشوعاً واخْتَشَع وتَخَشَّعَ: رمى ببصره نحو الأرض وغَضَّه وخفَضَ صوته،وقيل الخُشوع: قريب من الخُضوع، إلا أنّ الخُضوع في البدن وهو: الإقْرار بالاستِخْذاء، والخُشوعَ في البدَن والصوْت والبصر كقوله تعالى: ﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ [٢] أي: سكنت، وكلُّ ساكنٍ خاضع خاشعٌ،وقيل الخشوع: أكثر ما يُستعمل فيما يوجد في الجوارح، والضَّراعة: أكثر ما يُستعمل فيما يوجد في القلب. ورُوي: إذا ضَرَع القلب خشعت الجوارح، والتخشُّعُ لله: الإخْباتُ والتذلُّلُ،والخشوع: التذلل مع خوف، وسكون للجوارح. وقيل: الخشوع: هيئة في النفس يظهر منها في الجوارح سكون وتواضع[٣].

إذاً معنى الخشوع: هو استشعار عظمة الله وجلاله، وهذا بدوره يوصل إلى درجة الخوف منه وخشيته سبحانه وتعالى، وهذه الحالة لا تقتصر على الصلاة وحدها، وإنما يجب أن تلازم العبد المؤمن في جميع أحواله، سواء كان في الصلاة أم في غيرها، ومن ثَمَّ جاء التصريح بهذه الصفة على جهة العموم دون تقييد لها في سورة الأحزاب، وجعلها الحق تبارك وتعالى من صفات الذين أعد لهم المغفرة والأجر العظيم في

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/٨، ٩.

(٢) سورة طه: من الآية/١٠٨.

(٣) ينظر: لسان العرب مادة (خشع)، وبصائر ذوي التمييز ٢/٣٤٥، وتفسير القرطبي ١/٢٥٤.

الآخرة، فقال: ﴿وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ ... أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا﴾ [الأحزاب/ ٣٥]، كما جاء النص عليها في سورة الأنبياء في وصف نبي الله زكريا - عليه السلام - وأهله، فقال: ﴿... وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء/ ٩٠]. لكن الخشوع يتأكد لدى المؤمن إذا كان في الصلاة؛ "لأن الصلاة أولى الحالات بإثارة الخشوع وقوته؛... ولأنه بالصلاة أعلق، فإن الصلاة خشوع لله تعالى وخضوع له، ولأن الخشوع لما كان لله تعالى كان أولى الأحوال به حال الصلاة؛ لأن المصلي يناجي ربه، فيشعر نفسه أنه بين يدي ربه فيخشع له، وهذا من آداب المعاملة مع الخالق تعالى"[1].

كما أن الخشوع وإن كان محله القلب، فإن العبد إذا كان في الصلاة خاصة فإنه ينبغي عليه أن يجمع فيها بين الأمرين: بين خشوع القلب وخشوع الجوارح، وخشوع الجوارح يكون بـ" سكونها وترك الالتفات، وغض البصر، وخفض الجناح، وخشوع القلب يكون: بخضوعه وخشيته وتذلّله، وإعظام مقام الرب، وإخلاص المقال، واليقين التام، وجمع الهمة لها، والإعراض عما سواها"[2].

ومما يؤكد أن خشوع الجوارح تابع لخشوع القلب، ما أخرجه الترمذي: عن أبي هريرة: عن النبي - صلى الله عليه وسلم - "أنه رأى رجلاً يعبث بلحيته - وهو في صلاته، فقال: لو خشع قلب هذا، لخشعت جوارحه"[3].

إذاً فالمؤمن الذي يخشع في صلاته: " لا بد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب من الأفعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود، ومن التروك: أن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سوى التعظيم، ومما يتعلق بالجوارح: أن يكون ساكناً مطرقاً ناظراً إلى موضع سجوده، ومن التروك: أن لا يلتفت يميناً ولا شمالاً، ولكن الخشوع الذي يُرى على الإنسان ليس إلا ما يتعلق بالجوارح فإن ما يتعلق بالقلب لا يُرى"[4].

بعد هذا الإيضاح لمعنى الخشوع، وسرّ تقيده بالصلاة، أنتقل إلى الإجابة عن التساؤل الذي طرحته آنفاً وهو: لِمَ جعل البيان القرآني الخشوع في الصلاة على رأس الصفات التي ذكرها للمؤمنين هنا؟.

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/ ٩.

(٢) الكشاف ٣/ ١٧٨، وانظر: البحر المحيط ٦/ ٣٦٦.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٥.

(٤) تفسير الفخر الرازي ٢٣/ ٦٨، وانظر: تفسير الخازن ٧/ ٣١.

أقول: إن الحق تبارك وتعالى أراد أن يبين لنا أهمية صفة الخشوع في حق هؤلاء المؤمنين وتحليهم بها، وأنها ملازمة لهم في كل أحوالهم، وخاصة إذا كانوا في الصلاة، لأن الصلاة تستوجب الخشوع فيها، لأنه روح الصلاة، و"صلاة بلا خشوع ـ كما قيل ـ جسد بلا روح"[1]. إن العبد إذا أيقن بأن ربه ينظر إليه، وأنه مطلع على تفاصيل ما في قلبه وجوارحه، فإن ذلك يؤدى إلى خوفه من ربه، وهذا مما يوجب" خشوع القلب لا محالة، وكلما كان أشدّ استحضاراً له كان أشدّ خشوعاً. وإنما يفارق القلبَ الخشوعُ إذا غفل عن اطِّلاع الله تعالى ونظره إليه".[2]

وإذا كان التنويه بشأن الخشوع من أسرار تقديمه، فإلى جانب ذلك أن الله عز وجل أراد أن يثني على هؤلاء المفلحين في هذه الآية بوصفين اثنين، لا بوصف واحد، وهما: أداؤهم للصلاة، والخشوع له سبحانه وتعالى فيها.

كما أن البدء بالخشوع له دلالة أخرى، وهو أنه قد ورد في بعض الآثار: "أن الخشوع أول ما يرفع من الناس،ففي خبر رواه الحاكم وصححه أن عبادة بن الصامت قال: "يوشك أن تدخل المسجد، فلا ترى فيه رجلاً خاشعاً".وأخرج ابن أبي شيبة، وأحمد في الزهد والحاكم وصححه عن حذيفة قال: "أول ما تفقدون من دينكم الخشوع، وآخرُ ما تفقدون من دينكم الصلاة، وتنتقض عُري الإسلام عروة عروة".فبدأ بما يُرفع أولاً وهو: الخشوع، وختم بما يُرفع آخراً وهو: الصلاة، فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾[3]. لهذه الأمور وغيرها قُدِّم هذا الوصف على باقي الأوصاف.

ثم نلحظ أيضاً أن بقية أوصاف المؤمنين قد ورد ذكرها بين فريضة الصلاة في أول الصفات وفي آخرها، فهل هناك علاقة بين هذه الصفة الأم التي هي الصلاة، وبين تلك الصفات الأخرى التي ذكرت بينها؟.

وللإجابة عن هذا أقول: إن ذكر صفات هؤلاء الذين استحقوا الفلاح والنجاح، وورودها كلها بين فريضة الصلاة ـ التي هي أم الفضائل، وأم العبادات ـ في البداية ﴿ ٱلَّذِينَ

---

(1) تفسير روح المعاني١٨/١٢.

(2) بصائر ذوي التمييز٢/د٢٤٠.

(3) المرجع السابق مجلد٥ /١٨ /٤، وانظر:لمسات بيانية في نصوص من التنزيل د/فاضل السامرائي ص١٣١،ط:دار عمار. عمان. الأردن ط: الثالثة ط:١٤٢٣هـ.٢٠٠٣م.

﴿ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾، وفي النهاية ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾، فختمت الصفات بالصلاة، كما بدأت بالصلاة يشعر أن الصلاة تولدت منها وبينها كل الصفات المذكورة، إن الانطلاق إلى التحلي بتلك الصفات ينبع من أداء حق الله أولاً في الصلاة، إن هذا الانطلاق من الصلاة كأنه يومئ إلى أنه لا فرق بين حقوق العباد وحقوق الله، وأن المحافظة على حقوق العباد تتولد من المحافظة على حقوق الله، وأن من لم يراع حقوق الله لا يراعي حقوق العباد، ومن لم يراع حقوق العباد لا يراعي حقوق الله.

وإذا كان هناك في الظاهر استقلالية بين تلك الصفات، فإن هناك في الحقيقة وجه ارتباط قوي، وعلاقة وثيقة بين تلك الصفات عموماً، وبينها وبين الصفة الأم وهي الصلاة على وجه الخصوص؛ لأن المحافظة على تلك الحقوق مرتبط ارتباطاً شديداً بالمحافظة على الصلاة، ولا يفهم من قول ابن عاشور - رحمه الله - استقلالية تلك الصفات[1]، بأنه ليس بينها ارتباط؛ لأنها كلها محصورة في داخل الصلاة ولبها.

إن فريضة الصلاة تعد مصدراً للخيرات كلها، وأساساً للفضائل جميعها، ولما كان شأنها عظيماً، وفضلها كبيراً- إذ عن طريقها يقترب العبد من ربه، ويشعر بالراحة والطمأنينة - فرضها الله عز وجل على جميع الأمم، يقول الإمام القشيري: "إن الله تعالى لم يُخل زماناً من شرع، ولم يُخل شرعاً من صلاة"[2]

إن البيان القرآني في هذه الآية الكريمة يريد أن يسجل لهؤلاء المؤمنين الحالة التي يكونون عليها، وهم يؤدون صلاتهم، فوصفهم بأنهم فيها: "متذللون لله، بإدامة ما ألزمهم من فرضه وعبادته، وإذا تذلل لله فيها العبد رُؤيت ذلة خضوعه في سكون أطرافه، وشغله بفرضه، وتركه ما أُمر بتركه فيها".[3]

وإذا أنعمنا النظر في نظم هذه الآية فإننا نجده قد تعاون في إبراز هذا المعنى تعاوناً بيّناً واضحاً، فمن ذلك ما نراه أنه صُدّر باسم الموصول ﴿ الَّذِينَ ﴾، وفي ذلك إشارة إلى زيادة تقرير الغرض الذي اشتملت عليه جملة الصلة في ذهن السامع، وأن ما جاء في حيز صلتها يُعد صفة من صفات المدح والتخصيص الكاشفة لهؤلاء المؤمنين.

---

(١) راجع: التحرير والتنوير: ٨/١٨.

(٢) تفسير القرطبي١/ ١١٩.

(٣) تفسير الطبري١٩/ ٦٩٦.

ثم تأمل قوله: ﴿هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ تجد أن جملة الصلة هنا وفي جميع تلك الأوصاف الآتية قد صدرت بالضمير "هم"، والسبب في ذلك؛"ليؤذن بتحقيق حصول تلك الصفات لهم"[1]، كما نلحظ أيضاً في نظم هذه الأوصاف أن متعلق الخبر فيها وهو" الجار والمجرور" جاء مقدماً عليه ﴿فِي صَلَاتِهِمْ – عَنِ اللَّغْوِ – لِلزَّكَاةِ – لِفُرُوجِهِمْ – لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ – عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ﴾ ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى العناية والاهتمام بشأن هذه الأمور.

كما أن تقديم ﴿فِي صَلَاتِهِمْ﴾ على ﴿خَاشِعُونَ﴾ ،فيه تنويه بشرف هذه الفريضة،وبيان فضلها،وليلحق الصلاة التي هي حظ البدن، بالإيمان الذي هو حظ القلب، ثم جاء بعدهما بالزكاة التي هي حظ المال، وجاء التقديم أيضاً للمحافظة على الفاصلة (الواو- والنون، أو الياء - والنون)، ومن ثم فقد حقق التقديم هنا فائدة لفظية إلى جانب الفائدة المعنوية، والفائدة اللفظية تعد"جزءاً من التعبير كالمعنى تماماً؛ حيث إن الحفاظ على التنغيم الآخذ، والتوازن الصوتي، يشارك مشاركة فعالة في تحريك القلوب، وبعث خوافي الإحساس والشعور، ويدرك هذه الحقيقة من ذاق حلاوة الترتيل، وجمال التنغيم في هذا القول الحكيم"[2].

ثم تأمل الإضافة في قوله ﴿صَلَاتِهِمْ﴾ ،تجد أن الصلاة أضيفت لهؤلاء المؤمنين، كرامة وتشريفاً لهم، وبياناً لفضلهم،كما أن الإضافة هنا تعني:التخصيص اللغوي، وهي تستوجب قمة المحافظة عليها والخشوع فيها؛لأنها صلاة العبد نفسه، ونفعها يعود عليه وحده، يقول الزمخشري:" فإن قلت: لم أضيفت الصلاة إليهم ؟ قلت: لأنّ الصلاة دائرة بين المصلِّي والمصلَّى له، فالمصلِّي هو: المنتفع بها وحده، وهي عدّته وذخيرته فهي صلاته. وأمّا المصلَّى له: فغنيّ متعال عن الحاجة إليها والانتفاع بها"[3]

ثم انظر أخيراً في ختام نظم هذه الآية فستجد قوله: ﴿خَاشِعُونَ﴾ ،وإذا دققنا النظر فيه فسنجد أن البيان القرآني آثر هذا الوصف، ولم يقل مثلا: (قائمون،أو مؤدون)،كما

---

(1) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن /الزملكاني ص٢٠٦.ط: الأولى: ١٣٩٤هـ.

(2) خصائص التراكيب د / محمد أبو موسى ص٢٥٠، القاهرة. ط:الثانية:١٤٠٠هـ.

(3) الكشاف ٣/ ١٧٩،وانظر: البحر المحيط ٦/ ٣٦٦.

جاء التعبير به على صيغة الاسم ولم يأت به على صيغة الفعل فلم يقل: (يخشعون)، كما جاء به أيضاً مُنَكَّراً، فهل هناك أسرار أو لطائف وراء ذلك؟.

أقول: إن النظم القرآني حين آثر الوصف بـ ﴿خَٰشِعُونَ﴾ على غيره، فإنه بذلك يشير إلى أن إقامة المؤمنين للصلاة أو المحافظة أو المداومة عليها أمر مفروغ منه، ولكن المطلوب المدح والثناء بما هو أعمق من ذلك، وهو ماذا بعد الإقامة والأداء لهذه الفريضة، وهذا هو الأهم؟! إنه الخشوع، فجاء التعبير به دون غيره.

ثم جاء التعبير به بالصيغة الاسمية دون الفعلية؛ للدلالة على الرسوخ والثبات والدوام على هذه الصفات، وليكون هناك اتحاد وتماثل بين هذا التعبير وما جاء قبله في قوله: ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، وما جاء بعد ذلك من أوصاف: ﴿مُعْرِضُونَ﴾، ﴿فَٰعِلُونَ﴾... إلخ. فبالإضافة إلى ما تفيده هذه الصيغ من رسوخ قدم هذه الفئة المؤمنة في تلك الصفات، فإن مجيئها على نسق واحد يعد ميزة من المزايا البلاغية التي تتكاثر ولا تتزاحم.

أما مجيئها نكرة ﴿خَٰشِعُونَ﴾، فلإفادة العموم والشمول، يقول صاحب البرهان الكاشف: "ونكر ﴿خَٰشِعُونَ﴾، ليعم كل من فعل ذلك، وكذلك في باقي الصفات"[1].

وفي ختام الحديث عن هذه الآية، وقبل تركها ينبغي التنبيه إلى أن الله عز وجل إذا كان قد أثنى على المؤمنين بخشوعهم في الصلاة فإنه ليس محموداً على إطلاقه، وإنما منه المذموم كما أنَّ منه المحمود، أما المحمود من الخشوع فهو: الذي يكون من أثره خشوع كل شعرة على جسد العبد؛ لقول الله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾[الزمر/٢٣]، لأن الخوف إذا سكن القلب أوجب خشوع الظاهر، فلا يملك صاحبه دفعه، فتراه مطرقاً متأدّباً متذللاً، وقد كان السلف - رحمهم الله - يجتهدون في ستر ما يظهر من ذلك، وأما الخشوع المذموم فهو: التكلف والتباكي وطأطأة الرأس كما يفعله الجهَّال ليُرَوا بعين البر والإجلال، وذلك خدع من الشيطان، وتسويل من نفس الإنسان. روى الحسن أنّ رجلاً تنفّس عند عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كأنه يتحازن؛ فلكزه عمر، أو قال لكمه. وكان عمر - رضي الله عنه - إذا تكلم أسمع، وإذا مشى أسرع، وإذا ضرب أوجع، وكان - مع ذلك - ناسكاً صدقاً، وخاشعاً حقاً. وعن أبي بكر الصديق ﷺ

---

(١) البرهان الكاشف ص٢٠٦.

قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "تعوّذوا بالله من خشوع النفاق، قالوا يا رسول الله: وما خشوع النفاق؟قال: خشوع البدن، ونفاق القلب"، وروى أحمد عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: استعيذوا بالله من خشوع النفاق، قيل له: وما خشوع النفاق؟قال: أن ترى الجسد خاشعاً، والقلب ليس بخاشع"[١].

وأخيراً أشير هنا إلى أنني أطلت الوقوف أمام نظم الصفة الأولى هذه؛ لأن كثيراً مما ذكرته فيها ينطبق على نظم باقي الصفات.

الآية الثالثة: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾

بعد وصف الله عز وجل المؤمنين بالخشوع في الصلاة، وصفهم بالإعراض عن اللغو، والسر الظاهر وراء ذلك هو ما ذكره الزمخشري، وتبعه فيه كثير من المفسرين وهو: أن الله تعالى" لما وصفهم بالخشوع في الصلاة، أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو، ليجمع لهم الفعل والترك الشاقّيْن على الأنفس اللَّذَيْن هما قاعدتا بناء التكليف"[٢].والفخر الرازي أضاف لهذا السبب سبباً آخر وهو: أن الإعراض عن اللغو يعد "من متممات الصلاة"[٣]. أما صاحب نظم الدرر فقد أشار إلى وجود علاقة قوية بين هذه الصفة والتي قبلها تكمن في أنه: " لما كان كل من الصلاة والخشوع صاداً عن اللغو، أتبعه قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾، فصاروا جامعين بين فعل ما يعني، وترك ما لا يعني"[٤].

إن وجه الارتباط الذي ذكره علماؤنا الأجلاء ـ رحمهم الله ـ هنا منظور فيه إلى العلاقة بين هذه الصفة والتي قبلها،وهذا توجيه جيّد، لكنه يلفت إلى تعلق جزئي، وهو ما يكون بين هذه الأوصاف بعضها وبعض من علاقات وارتباطات يأخذ بعضها بحجز بعض؛ للكشف عن الأمور التي كانت وراء ترشيح هؤلاء المؤمنين ليكونوا أهلاً لميراث الفردوس الأعلى.

---

(١) القرطبي١/٣٧٥،وانظر:الدر المنثور٦/٨٤.

(٢) الكشاف٣/١٧٩، وانظر: البحر المحيط٦/٣٦٦، وغرائب القرآن للنيسابوري٥/١٠٩، واللباب في علوم الكتاب١٤/١٦٨،والمقصود بالفعل والترك عنده، أن الفعل هو: الخشوع في الصلاة، أما الترك: فهو الإعراض عن اللغو.

(٣) تفسير الفخر الرازي٢٣/٧٠.

(٤) نظم الدرر٥/١٨٣.

ولكن إذا نظرنا إلى سياق السورة كلها فإننا نلحظ أن هذه الصفة جاءت في مدح المؤمنين لتعرّض بموقف الكفار من الرسل ـ عليهم الصلاة وأزكى السلام ـ بدءاً من سيدنا نوح ـ عليه السلام، وانتهاءً بسيدنا عيسى ـ عليه السلام[1] ـ إنها تعرّض بموقف هؤلاء الكفار من رسلهم عموماً، وكفار قريش خصوصاً الذين قالوا في كلامهم ولغوهم عن الحبيب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما حكى عنهم المولى عز وجل: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ﴾ [المؤمنون/ ٧٠]، ومن قبل هذه الآية نعى عليهم المولى سبحانه وتعالى عدم تدبرهم لآيات القرآن الكريم، وإنكارهم لصفات النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ التي كان عليها قبل مجيء الوحي إليه ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [المؤمنون/ ٦٨، ٦٩]. فإذا كان القرآن الكريم قد قص علينا هذا في شأن الكفار ولغوهم، فإنه ـ في المقابل ـ قد مدح المؤمنين هنا بتصديقهم للنبي ـ صلى الله عليه وسلم من قبل فيما جاء، وإعراضهم عن لغو الكفار في ذلك، وليؤكد أنهم بمنأى عن هذا السَّقَط الذي يتردد على ألسنة الكافرين، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾.

هذا، وقد تعددت أقوال العلماء في المراد من "اللغو" هنا إلى عدة أقوال منها:

الأول: (الشرك) رواه أبو صالح عن: "ابن عباس". والثاني: (الباطل) رواه ابن أبي طلحة عن: "ابن عباس". والثالث: (المعاصي) قاله: "الحسن". والرابع: (الكذب) قاله: "السدي". والخامس: (الشتم والأذى) الذي كانوا يسمعونه من الكفار، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان/ ٧٢]أي: إذا سمعوا الكلام القبيح أكرموا أنفسهم عن الدخول فيه. قاله: "مقاتل".

وقال الزجاج: اللغو: كل لعب ولهو، وكل معصية فهي مطرحة ملغاة، وقال أيضا:هو كل باطل ولهو، وما لا يحمد من القول والفعل[2].

وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع ﴿ٱللَّغْوِ﴾ على جميعها، ولكن إذا أردنا أن نستخلص منها قولاً يجمع هذه الأقوال كلها وغيرها، فنقول إن ما قاله ابن عباس: من

---

(١) راجع: مواطن ذلك في سورة المؤمنون:الآيات/ ٢٣ـ٥٦.

(٢) زاد المسير في علم التفسير/عبد الرحمن الجوزي ٥/ ٤٦٠، وانظر: تفسير البغوي ٥/ ٤٠٩.

أن المراد باللغو:الباطل، يعد قولاً جامعاً يدخل فيه كل ما قيل عنه، كما يشمل أيضاً قول من قال:بأنه الغناء،أو أنه الأمر الذي لا يُعتدّ به من كلام وغيره، ولا يحصل منه صاحبه على فائدة، ولا على نفع.

أما معنى "إعراضهم عنه":فالمراد أنهم: يتركونه وينصرفون عنه، ويتجنبونه ولا يلتفتون إليه.

وإذا أنعمنا النظر في نظم هذه الآية الكريمة فإننا نجده قد تعاون في إبراز المعنى الذي أراد البيان القرآني أن يسجله في هذه الصفة للثناء على هؤلاء المفلحين تعاوناً جلياً،هذا المعنى الذي يبرزه هذا النظم هو: أن هؤلاء المؤمنين من طبيعتهم أنهم يعرضون عما لا يعنيهم من الأقوال والأفعال، وما لا خير فيه ولا فائدة في جميع أحوالهم، وأن سبب إعراضهم عنه ليس لأنهم مشغولون بالجد من أمور الدين، وأنهم لذلك ليس لديهم وقت للغو، وإنما لأن طبيعتهم تأباه وترفضه لما فيه من الذم وإسقاط المروءة، يقول أبو السعود:إنهم معرضون عن اللغو "في عامة أوقاتهم، فيدخل في ذلك إعراضهم عنه حال اشتغالهم بالصلاة دخولاً أولياً، وأن مدار إعراضهم عنه ما فيه من الحالة الداعية إلى الإعراض عنه، لا مجرد الاشتغال بالجد في أمور الدين . كما قيل ،، فإن ذلك ربما يُوهم أن لا يكون في اللغو نفسه ما يزجرهم عن تعاطيه"[1].

ونظم الآية قد ساعد . كما أشرت من قبل . إلى إعلاء هذا المعنى وإبرازه للعيان، انظر إلى الاسم الموصول والعطف الذي قبله: ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ ودلالة ذلك، وما ذكر في جملة صلته ﴿هُمْ ... مُعْرِضُونَ﴾ على أنّ هذه صفة جديدة من الصفات المتعددة لهذا الموصوف، وهم أهل الإيمان،وهي تدعم وتؤكد استحقاقهم للثناء عليهم، ثم تأمل في تقديم متعلق الخبر ﴿عَنِ ٱللَّغْوِ﴾ وما يفيده من الاهتمام والعناية به، ثم في التعبير عن الترك بالإعراض،فلم يقل:"والذين هم للغو تاركون"،للدلالة على أنهم لا يفعلونه، ولا يرضون به، ولا يخالطون من يأتيه، كما أن اسمية جملة الصلة والمسند فيها يدلان على ثبات هذا الوصف لهم واستمرارهم عليه، وتميزهم به، أي:إنهم دائمون على تجنب اللغو

---

(١) تفسير أبي السعود مجلد٢/ج٦/١٢٤، وانظر: روح المعاني مجلد/ ٥ /ج١٨/٤، وتفسير البيضاوي ٤/١٤٦.
وممن ذهب إلى أن سبب إعراضهم عن اللغو هو: انهماكهم بالجد في أمور الدين. الزمخشري ٣/١٧٩، وأبو حيان٦/٣٦٦،وغيرهما.

والإعراض عنه،ثم لماذا قال في المسند: ﴿مُعۡرِضُونَ﴾ ولم يقل مثلا: "والذين هم عن اللغو يعرضون، أو والذين هم لا يلهون،أو لا يلغون"؟!

يقول الآلوسي: في الإجابة عن ذلك إن قوله ﴿مُعۡرِضُونَ﴾ " أبلغ من أن يقال(لا يلهون)،من وجوه: جعل الجملة اسمية: دالة على الثبات والدوام، وتقديم الضمير المفيد لتقوّى الحكم بتكريره، والتعبير في المسند بالاسم الدال ـ كما شاع ـ على الثبات، وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر[1]، وإقامة الإعراض مقام الترك؛ ليدل على تباعدهم عنه رأساً مباشرة، وتسبباً وميلاً وحضوراً، فإن أصله أن يكون في عُرْض،أي: ناحية، غير عُرضه".[2]

إن المقام لما كان مقام مدح وثناء ناسب ذلك أن يأتي بأعلى صفات المديح، فجاء بلفظ "الإعراض"اسماً؛ ليدل على إعراضهم عن اللغو كليةً، سماعاً أو حضوراً أو ميلاً،أو غير ذلك؛لأنه يكون في جهة، وهم في جهة أخرى بعيدين عنه، كما أن الذي لا يلهو أو لا يلغو:" قد لا يُعرِض عن اللغو بل قد يستهويه، ويميل إليه بنفسه ويحضر مجالسه، أما الإعراض عنه،فإنه أبلغ من عدم فِعله،ذلك أنه أبعد في التَّرك،فإن المُعرض عن اللغو علاوة على عدم فعله، ينأى عن مشاهدته وحضوره وسماعه، وإذا سمعه أعرض عنه، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ عَنۡهُ﴾ ،فهم لم يكتفوا بعدم المشاركة فيه، بل هم ينأون عنه"[3].

أرأيت كيف أدّى النظم دوره في جلاء هذه الصفة، وحثّ على تجنبها والبعد عنها؟! فسبحان من أحكم كلامه، وأبدع بيانه، وأحاط بأسراره!

الآية الرابعة: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾

هذا هو الوصف الثالث الذي ذكره المولى عز وجل لعباده المؤمنين المفلحين،إنهم يؤدون زكاة أموالهم على اختلاف أنواعها، ويفعلون كل ما يزكي أنفسهم من الأعمال

---

(١) المراد من الحصر هنا: هو الحصر المبالغ فيه،أي: الذي يكون مبنياً على سبيل الادعاء، فيكون من باب القصر الحقيقي الادعائي، وذلك بادعاء أن غير اللغو من الصفات السيئة غير معتد به بجانب هذه الصفة، لشدة خطرها، ولعل هذا هو ما قصده الآلوسي من قوله: إن تقديم الظرف هنا لإفادة الحصر.

(٢) روح المعاني مجلد/ ٥/ج١٨/٤، وقد نقل ذلك عن أبي السعود راجع: مجلد٢/ج٦/١٢٤، ولسان العرب: مادة(عرض).

(٣) لمسات بيانية ص١٣٦، والآية من سورة القصص/ من الآية/٥٥.

الصالحة، إن هذه الفريضة تعد من الصفات المصدقة للإيمان بالله تعالى، وبما أُعِدَّ لفاعلها من الثواب العظيم، والنعيم المقيم، إنها دليل على صفاء قلب مخرجها، ونقاء سريرته من الشح والبخل، حيث طمع فيما عند ربه، واستجاب لترغيب الله لعباده، وحثّه لهم على البذل والعطاء، في مثل قوله تعالى: ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ... ﴾[النحل/٩٦] الآية، وقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًاۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا... ﴾ [المزمل/٢٠] الآية، فسارع بإخراجها، ولم يتوان في ذلك، إنها الطبيعة الإيمانية التي تجعل الإنسان قوّي الصلة مع خلق الله، كما هو قوّي الصلة بالله عز وجل.

إن مدح المؤمنين بأدائهم لزكاة أموالهم يلحظ أنه قد جاء عقب مدحهم بالخشوع في الصلاة، وذلك ليجمع لهم الثناء بين ما يتعلق بالبدن، وما ينتج عنه من حركة في الحياة وهو المال، وليس ذلك فحسب، بل أيضاً ليدل على أنهم بلغوا فيهما مبلغاً عظيماً، يقول أبو السعود: "جاءت هذه الصفة بعد وصفهم بالخشوع في الصلاة، للدلالة على أنهم بلغوا الغاية القاصية من القيام بالطاعات البدنية والمالية، والتجنب عن المحرمات، وسائر ما توجب المروءة اجتنابه. وجاء. توسيط حديث الإعراض بينهما، لكمال ملابسته بالخشوع في الصلاة"[1].

أما صاحب التحرير والتنوير فقد أشار إلى أن السبب في ذلك يرجع إلى الترابط الوثيق بين الفريضتين، ولذا لا تأتيان في القرآن الكريم. كثيراً. إلا متلازمتين، وما ذكر من الفصل بينهما هنا بالإعراض عن اللغو لا يعد فاصلاً حقيقياً؛لأنه ليس أجنبياً، إذ هو من متعلقات الصلاة، أو من متمماتها، قال: "وعقب ذكر الصلاة بذكر الزكاة، لكثرة التآخي بينهما في آيات القرآن، وهذا من آداب المعاملة مع طبقة أهل الخصاصة وهي ترجع إلى آداب التصرف في المال، وإنما فصل بينهما هنا بالإعراض عن اللغو؛لأن الصلاة في الأصل الدعاء، وهو من الأقوال الصالحة، فكان اللغو مما يخطر بالبال عند ذكر الصلاة بجامع الضدية، وكان الإعراض عنه مما تقتضيه الصلاة والخشوع، لأن من اعتاد القول الصالح تجنب القول الباطل، ومن اعتاد الخشوع لله تجنب قول الزور، والإعراض عن جنس اللغو من

---

(١) تفسير أبي السعود مجلد٢/ج٦/١٢٤، وانظر: تفسير البيضاوي ٤/١٤٧، وروح البيان٦/٦٦.

خلق الجد، ومن تخلق بالجد في شؤونه كملت نفسه، ولم يصدر منه إلا الأعمال النافعة، فالجد في الأمور من خلق الإسلام، والإعراض عن اللغو يقتضي بالأولى اجتناب قوله، كما يقتضي تجنب مجالس أهله"[1].

أما صاحب نظم الدرر فقد ركّز هنا على جهة ربط أخرى، وهي التي بين وصف الزكاة وما ذكر قبلها من الإعراض عن اللغو. وكأن العلاقة التي بين الصلاة والزكاة أضحت أمراً مسلّماً به، فليس هناك ما يدعو للتوقف أمامها. فقال:" ولما جمع بين قاعدتي بناء التكاليف: فعل الخشوع وترك اللغو، وكان الإنسان محل العجز ومركز التقصير، فهو لا يكاد يخلو عما لا يعنيه، وكان المال مكفراً لما قصد من الإيمان فضلاً عما ذكر منها على سبيل اللغو، فكان مكفراً للغو في غير اليمين من باب الأولى، فقال: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة/١٠٣]، أتبعه قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ ﴾ [المؤمنون/٤] ليجمعوا في طهارة الدين بين: القلب والقالب والمال"[2].

هذا الترابط الوثيق بين مجيء المدح بالزكاة عقب المدح بالصلاة، يدفعنا إلى القول بأن المتبادر من لفظ "الزكاة" هنا أنها الزكاة المعروفة، وهي: زكاة الأموال، خاصة أنها ارتبطت بصفات المؤمنين، ثم جاء ذكرها بعد ذكر الصلاة، وهذا الاختيار هو قول أكثر العلماء، يقول ابن كثير:" الأكثرون على أن المراد بالزكاة هاهنا: زكاة الأموال، مع أن هذه [الآية] مكية، وإنما فرضت الزكاة بالمدينة في سنة اثنتين من الهجرة، والظاهر أن التي فرضت بالمدينة إنما هي ذات النُّصَب والمقادير الخاصة، وأن أصل الزكاة كان واجبًا بمكة، كما قال تعالى في سورة الأنعام وهي مكية ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾[3].

ويؤكد هذا الاختيار أيضاً الإمام الرازي بقوله، والقول الثاني في الزكاة:" وهو قول الأكثرين أنه: الحق الواجب في الأموال خاصة، وهذا هو الأقرب، لأن هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى. فإن قيل: إنه لا يُقال في الكلام الفصيح إنه:"فعل الزكاة". قلنا: قال:" صاحب الكشاف" الزكاة: اسم مشترك بين عين ومعنى. فالعين: القدر الذي يخرجه المزّكي من النصاب إلى الفقير. والمعنى: فعل المزّكي الذي هو:

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/ ١٢،١٠.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٥ / ١٨٣.

(٣) تفسير ابن كثير ٥ /٤٦٢، والآية من سورة الأنعام /١٤١.

التزكية، وهو الذي أراده الله تعالى، فجعل المزّكين فاعلين له، ولا يسوغ فيه غيره، لأنه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه بالفعل، ويقال لمحدثه: فاعل. يُقال للضارب: فاعل الضرب، وللقاتل: فاعل القتل، وللمزّكي: فاعل الزكاة، وعلى هذا الكلام كله، ويجوز أن يراد بالزكاة: العين، ويقدر مضاف محذوف وهو: الأداء، فإن قيل: إن الله تعالى هناك لم يفصل بين الصلاة والزكاة، فلِمَ فصل ههنا بينهما بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ ؟.قلنا: لأن الإعراض عن اللغو من متممات الصلاة"[1].

كما يدعمه ما قاله ابن فارس في كتاب الأفراد: إنّ كل ما في القرآن من "زكاة" فهو: المال إلا قوله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾[مريم/١٣]أي: طُهْرَة.[2]، وأضيف إليها قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الآية/٨١].أي:صلاحاً وطهارة ونقاء من الذنوب.

وهذا الترجيح لا يمنع من أن يُحمل لفظ"الزكاة" أيضاً على معنى: الفضائل، كأنه أراد الأزكى من كل فعل، يقول الرازي نقلاً عن أبي مسلم:"إن فعل الزكاة: يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله: قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ [الأعلى/١٤]، وقوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ النجم/٣٢]، ومن جملته ما يخرج من حق المال،وإنما سمى بذلك؛ لأنها تطهر من الذنوب لقوله تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة/١٠٣]"[3]

كما أشار إلى ذلك أيضاً ابن كثير، وذكر أنه لا مانع من أن يحمل اللفظ على المعنيين معاً، يقول: "وقد يحتمل أن يكون المراد بالزكاة ههنا: زكاة النفس من الشرك والدنس، كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[الشمس/٩،١٠]، وقد يحتمل أن يكون كلا الأمرين مراداً، وهو: زكاة النفوس، وزكاة الأموال؛ فإنه من جملة زكاة النفوس، والمؤمن الكامل هو الذي يتعاطى هذا وهذا، والله أعلم"[4].

إن التعبير بكلمة ﴿فَٰعِلُونَ﴾ مع(الزكاة) حين ورد في هذا الموضع ولم يرد في غيره من القرآن الكريم، كان ذلك مدعاة للتساؤل والبحث عن سر مجيئه في هذا السياق،

---

(١) تفسير الفخر الرازي٢٣/٧٠، وانظر: الكشاف٣/١٧٩، والبحر المحيط٦/٣٦٦.

(٢) الإتقان٢/١٣٢.

(٣) تفسير الفخر الرازي٢٣/٧٠.

(٤) تفسير ابن كثير٥/٤٦٢، والآيتان من سورة: الشمس/٩،١٠.

فذهب بعض العلماء إلى القول بأنها لغة فصيحة وردت في شعر العرب[1]، وذهب بعضهم: إلى أن المراد من الزكاة هنا ليست زكاة الأموال، وإنما التزكية بمعناها العام[2].

ولكن يبدو والله أعلم أن السر في ذلك هو أن البيان القرآني - وهو في هذا المقام، مقام الثناء والمدح - يريد أن يفرد هؤلاء المؤمنين، ويميزهم بأوصاف مخصوصة لا يشاركهم فيها غيرهم، فأدى ذلك إلى انتقاء ألفاظ فيها خصوصية أيضاً تتناغم مع تلك الأوصاف المنتقاة، إن اختيار كلمة ﴿فَٰعِلُونَ﴾ للتعبير عن أداء المؤمنين لفريضة الزكاة هنا يعد أبلغ من مثل: "مؤدون، أو مؤتون، أو معطون، أو عاملون... إلخ"، لأسرار ونكات كثيرة، منها:

أولاً: أن هذه الألفاظ ليس فيها تلك الخصوصية، وإنما يشترك في الاتصاف بها كل من أخرج شيئاً من ماله تحت اسم الزكاة أو غيره.

ثانياً: أن لفظة (الفعل) تحمل بين طياتها إيحاءات تعم وتشمل تلك الألفاظ المذكورة وغيرها، فكل من الأداء والإعطاء والإخراج وغير ذلك، يصدق عليه الفعل وليس العكس، وإذا أردنا التدليل على ذلك فلننظر مثلاً إلى الموازنة بينها وبين (العمل) فسنجد أن "العمل" يستعمل في الشيء الذي يحتاج إلى مساحة من الوقت، أما "الفعل" فيستعمل في الشيء الذي لا يحتاج إلى ذلك، وإنما يكون على وجه السرعة.

ثالثاً: أن الله عز وجل أراد أن يقول: إن الزكاة بالنسبة إليهم صارت سجية وطبيعة فيهم كأي فعل من أفعالهم الكثيرة الخيّرة دائماً، وأن من طبيعتهم أنهم يفعلونها طواعية من أنفسهم من غير مشقة ولا تكلف، كما أنهم يأتون بها على وجه السرعة من غير توانٍ ولا تباطؤ منهم، وذلك على سبيل الدوام.

رابعاً: أنها تتفق مع ما جاء في سياق السورة نفسها، عندما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ إلى أن قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون/٥٧-٦١]، وفعلهم للزكاة يعتبر من أفضل أمور الخير التي يسارعون إليها، ويتسابقون فيها، إن هذه العبادة المالية تُعَدُّ أصعب على النفس من العبادة البدنية، لأن العبادة البدنية لا تكلف الإنسان شيئاً بخلاف العبادة المالية، فالإنسان عندما يقوم بفعلها

---

(١) ينظر: الكشاف ٣/١٧٩، والبحر المحيط ٦/٣٦٦.

(٢) ينظر: لسان العرب مادة (زكا).

يدخل في صراع مع نفسه، فإذا قام بإخراجها وأداها لمستحقيها فقد حقق الفوز والنصر على شح نفسه، فما بالنا إذا أسرع وبادر بها طواعية دون أن يراوده هذا الصراع الداخلي، لا شك - والحالة هذه - أنه يستحق الثناء بوصف فيه خصوصية تميزه عن غيره.

خامساً: "أن الزكاة إنما وجبت لتزكية النفس عن الصفات الذميمة النجسة من حب الدنيا أو غيره كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة/١٠٣]، والفلاح إنما يكون في تزكية النفس، كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[الشمس/٩، ١٠]، ولم يكن المراد: مجرد إعطاء المال وحبه في القلب، وإنما كان لمصلحة إزالة حب الدنيا عن القلب، ومثل حب الدنيا جميع الصفات الذميمة إلى أن تتم إزالتها"[1].

سادساً: أن ﴿فَٰعِلُونَ﴾ تعني: أن نيتهم في الفعل أن يفعلوا على قَدْر طاقتهم، ويجتهدوا لتوفير شيء بعد نفقاتهم يتصدقون منه؛ ابتغاء وجه الله، إنهم يعملون وفي بالهم المولى تبارك وتعالى،ولذا فإن الله عز وجل لم يعن بمدحه لهم أنهم مُؤدون للزكاة فقط،لا،بل بما هو فوق ذلك؛لأن المؤمن يتحرك ويعمل ويسعى، وفي نيته مَن لا يقدر على السّعي والعمل، فكأنه يُقبل على العمل ويجتهد فيه، وفي نيته أن يعمل شيئاً لله بما يفيض عن حاجته من ناتج عمله،وهذا ما يُميّز المؤمن في حركة الحياة عن الكافر[2].

هذه الأمور وغيرها كانت وراء اختيار كلمة ﴿فَٰعِلُونَ﴾ في هذا السياق، ولا يمكن أن يحل محلها أي لفظ آخر.

إن أمر الإنفاق عموماً، وإخراج الزكاة خصوصاً، يُعَدُّ من الأمور الشاقة على النفس، فحب المال وإمساكه من طبيعة الإنسان التي جُبِل عليها، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات/٨]. إن هؤلاء الممدوحين قد تغلبوا على طبيعتهم الإنسانية التي جبلت على حب المال، فسارعوا إلى إخراجه وبذله دون تباطؤ منهم أو تقاعس، فاستحقوا هذا الثناء بكلمة ﴿فَٰعِلُونَ﴾.

---

(١) روح البيان٦/٦٦.

(٢) ينظر: تفسير الشعراوي١٨/٦٠٤٧ بتصرف.

ثم جاء في نظم الآية أيضاً ما يقوّي نسبة هذا الوصف لهم، إنها اللام التي جاءت مع الزكاة ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ﴾ لتتناغم مع ﴿فَٰعِلُونَ﴾ في تقوية وتأكيد مداومة المؤمنين على فعلهم لهذه العبادة التي تتعلق بحظ المال، وأنهم لم يتوانوا في ذلك، وبالإضافة إلى وجود اللام فهناك تقديم لفظ الزكاة، واسمية الجملة، وغير ذلك مما تعرضت له من قبل، كل هذه العناصر تعاونت في جلاء هذا الوصف للممدوحين.

أرأيت كيف قام النظم بدوره في بيان هذه الصفة خير قيام،مع جمال التعبير، وجلال الأداء، وإصابة الغرض؟! وكل ذلك يؤكد على أن البيان القرآني" في كل شأن يتناوله من شؤون القول يتخير له أشرف المواد، وأمسّها رحماً بالمعنى المراد، وأجمعها للشوارد، وأقبلها للامتزاج، ويضع كل مثقال ذرة في موضعها الذي هو أحق بها، وهي أحق به، بحيث لا يجد المعنى في لفظه إلا مرآته الناصعة، وصورته الكاملة، ولا يجد اللفظ في معناه إلا وطنه الأمين، وقراره المكين، لا يوماً أو بعض يوم، بل على أن تذهب العصور وتجيء العصور، فلا المكان يريد بساكنه بدلاً، ولا الساكن يبغي عن منزله حِوَلاً، وعلى الجملة يجيئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى في صناعة البيان"[1].

الآيات الخامسة، والسادسة، والسابعة: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾.

هذه الآيات الثلاث تجسد فضيلة أخرى من فضائل هؤلاء المؤمنين المفلحين، إنها فضيلة، نعم الفضيلة، إنها فضيلة الصفاء والنقاء، فضيلة الطهارة والعفاف، لقد ذكر الله عز وجل فيها:صفة حفظ الفروج التي تميّز بها أهل الإيمان عن غيرهم، والتي بها استحقوا أن يرثوا الفردوس، ويخلدوا فيه،إنهم يحفظون فروجهم من:"اللواط والزنا، ونحو ذلك،من الفسوق والفجور، ثم بيّن أن حفظهم لفروجهم، لا يلزمهم عن نسائهم الذين ملكوا الاستمتاع بهن بعقد الزواج أو بملك اليمين، ـ والمراد به التمتع بالسراري ـ كما بيّن أن من لم يحفظ فرجه عن زوجه أو سريته لا لوم عليه، وأن من ابتغى تمتعاً بفرجه وراء ذلك.أي: غير الأزواج والمملوكات فهو من العادين، أي: المعتدين المتعدّين حدود الله، المجاوزين ما أحله الله إلى ما حرمه"[2].

---

(1) النبأ العظيم د.محمد عبد الله دراز ص٩٢.ط: دار القلم ـ الكويت. ط: الرابعة: ١٣٩٧هـ.

(2) أضواء البيان ٥/ ٣٠٨.

واللوم معناه: عذل إنسان بنسبته إلى ما فيه لوم، والفرق بينه وبين الذم، أن الذم: قد يكون مختصاً بالصفات أو بأصحابها، فيقال:الكفر مذموم، والكافر مذموم، وأما اللوم: فيختص بالأشخاص، فيقال:فلان ملوم.العادون: الظالمون المعتدون،والعدوان: الإخلال بالعدالة، والاعتداء: مجاوزة الحق.

إن من الملحوظ هنا أن مدح المؤمنين بكمال العفة والنظافة جاء عقب مدحهم بفعلهم لزكاة أموالهم، وعقب الثناء عليهم ببعدهم عن اللغو وما لا خير فيه من القول والفعل،والسبب في ذلك أن هذين الأمرين، ـ أعني: اللغو وحبس المال عن مستحقه، يعدان من أهم دواعي عدم العفة، ووجودهما معاً يكون مدعاة للخروج عنها، فأراد المولى تبارك وتعالى أن يعلي من شأن هؤلاء المؤمنين، فأشار إلى أنهم مع وفرة المال لديهم، يتحلون بمكارم الأخلاق ومحامد الفعال، يقول البقاعي:"ولما أشار إلى أن بذل المال على وجهه طهرة، وأن حبسه عن ذلك تلفة، أتبعه الإيماء إلى أن بذل الفرج في غير وجهه نجاسة، وحفظه طهرة،فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ﴾في الجماع وما داناه بالظاهر والباطن ﴿حَٰفِظُونَ﴾ أي: دائماً لا يتبعون شهوتها، بل هم قائمون عليها يذلونها ويضبطونها.وذِكرها بعد اللغو الداعي إليها، وبذل المال الذي هو من أعظم أسبابها، عظيم المناسبة"[1].

ونظراً لأهمية هذه الصفة، وعظم خطرها بالنسبة للمجتمع الإنساني عموماً، وللمجتمع المؤمن خصوصاً، نرى المولى عز وجل قد خصها بالذكر، ونصّ عليها صراحة؛ إذ إن المجتمع الذي يتحلى بصفة التعفف عن الحرام، لا شك أنه سيكون مجتمعاً نظيفاً طاهراً خالياً من الأوبئة والأمراض التي تنتج عن مثل هذه العلاقات غير السوية، إن انتشار الإباحية والفسق والفجور، وعدم التحلي بصفة العفة في أي مجتمع من المجتمعات، لاشك أنه يؤدي ـ مع انتشار الأمراض ـ إلى اختلاط الأنساب،وانتهاك الأعراض، وإتلاف الأموال، وإيقاد الشر بين العباد، بالإضافة إلى ذلك فإن المباشرة تعد" أشهى الملاهي إلى النفس، وأعظمها خطرا"[2].

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٥ / ١٨٣.

(٢) تفسير البيضاوي ٤ / ١٤٧، وانظر: روح البيان ٦ / ٦٦.

إن نظم هذه الآيات الثلاث والتي تنص على الكناية عن صفة العفة، ألحظ فيه شيئاً من الغرابة، حيث إن الصفات المذكورة قبلها والواردة بعدها،وإن كانت قد جاءت على نسق خطاب الذكور فإنها تشمل النساء أيضاً، لأن هذا الخطاب وارد على سبيل التغليب، لكن نظم هذه الصفة قد جاء فيه ما هو خاص بالرجال، وما هو مشترك بين الرجال والنساء، وما ذاك إلا للفت الانتباه إليها، والوقوف أمامها،لتأملها والسير على نهجها، لأن على أساسها يتوقف تماسك المجتمع أو تفككه، وارتفاع شأنه أو انحطاطه. يقول عبد الكريم الزملكاني:"هذا النظم فيه من الإغراب أنْ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾ وهذه عامة في الرجال والنساء، ثم قال: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ وهذا عام أيضاً،وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ خاصٌّ بالرجال، فإنه لا حظَّ لهن في ذلك، ثم قال: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾ وهذا مشترك بينهما، لأنَّ المعنى: فمن ابتغى من الرجال وراء ما أبيح له من التزويج وملك اليمين، ومن النساء ما أبيح لهنّ من التزويج دون ملك اليمين.ثم قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ فرجع إليها بالمعنى بعد أن فرّق بينهما بالمعنى"[1].

كما نبّه ابن العربي على الغرابة التي جاءت في نظم آيات تلك الصفة، وذلك عندما قال:"من غريب القرآن أن هؤلاء الآيات العشر هي عامة في الرجال والنساء، كسائر ألفاظ القرآن التي هي محتملة لهم، فإنها عامة فيهم، إلا قوله ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾ فإنه خطاب للرجال خاصة دون النساء، بدليل قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾،ولا إباحة بين النساء وبين ملك اليمين في الفرج، وإنما عرف حفظ المرأة فرجها من أدلة أخرى،كآيات الإحصان عموماً وخصوصاً، وغير ذلك من الأدلة "[2].

وإذا أنعمنا النظر في نظم هذه الآيات واختيار عناصرها فسنجد أن أجزاءها من الدقة بمكان، وإذا أردنا الدليل على ذلك، فلنتأمل قوله ﴿لِفُرُوجِهِمْ﴾ واختيار التعبير بهذا اللفظ الصريح، الذي هو في الأصل: الشق بين الشيئين كفُرْجة الحائط، والفَرْج: ما بين الرجلين،

(١) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ص٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي مجلد٢/٣/٣١٤، وانظر: تفسير القرطبي١٢/١٠٥.

والفَرْج: العورة، والفَرْج: شِوارُ الرجل والمرأة، والجمع:فُروج، والفَرْج: اسم لجمع سَوآت الرجال والنساء والفِتْيان وما حَوالَيْها كله فَرْج، وكذلك من الدَّواب ونحوها من الخَلْق[١].

إن اللافت للنظر هنا أن البيان القرآني لم يستخدم هذه الكلمة إلا في سياق حديثه عن المؤمنين في هذه السورة، وفي سورة النور، وكذلك في سورة الأحزاب،ثم في حديثه عن السيدة مريم في سورتي: الأنبياء والتحريم،ولكن ليس مع الحفظ وإنما مع لفظ الإحصان[٢].وأرى أن السبب في ذلك هو أن المؤمنين هم أولى الناس بالمخاطبة بهذا الأمر، وذلك لإرشادهم إلى ما يعلي أقدارهم، ويرفع درجاتهم، وليكونوا في ذلك مثلاً يحتذى.لقد أمرهم الله عز وجل بقصر سوآتهم على" المهمة التي خلقت من أجلها، ومهمة هذه الأعضاء إما:إخراج عادم الجسم من بول وغائط، وإما:العملية الجنسية، وهدفها حفظ النسل، وعلى الإنسان أن يحفظ فرجه على ما أحله الله له من الزوجات أو ملك اليمين،فمن فعل ذلك فإنه لا يلام،أي:لا نمدحه ولا نذمه،وكأنّ المسألة هذه في أضيق نطاق"[٣].

وإنّ من تمام حفظ تلك السوآت تجنب ما يدعو إلى الاقتراب منها كالنظر واللمس وغيرهما مما يكون سبباً في انتهاكها، والقرآن ألمح إلى ذلك عندما نهى عن هذه الجريمة النكراء. جريمة الزنا. فلم يقل: ولا تزنوا. بل قال: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء/٣٢]) أي:عليكم أن تتجنبوا وتبتعدوا عن كل ما يقربكم من حدوثها.

---

(٣) راجع: المفردات في غريب القرآن مادة(فرج)٢/٢٨٠، لسان العرب مادة (فرج).

(١) الآيات: في سورة النور:هي الآية/٣٠، ٣١ ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ...﴾ و﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ...﴾ وفي سورة الأحزاب الآية/٣٥ ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ ...إلى قوله:وَٱلْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَـٰفِظَـٰتِ ...الآية﴾ وفي سورة الأنبياء الآية/٩١ ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا... الآية﴾ وفي سورة التحريم الآية/١٢ ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا... الآية﴾ والإحصان معناه:المنع مطلقاً أي: أنها منعت فرجها عن النكاح بقسميه الحلال والحرام، كما قالت: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ . سورة/ مريم٢٠.وقد كان التبتل والترّهب إذ ذاك مشروعاً للنساء والرجال. ينظر:من عطاء نظم القرآن الكريم د/ عبد الحميد العيسوي ص٢٧٤ ط: أبناء وهبة . القاهرة .ط: الأولى١٤١٠هـ. ١٩٩٠م.

(٢) تفسير الشعراوي١٨/٦١٢٠.

إن القرآن الكريم كما يستخدم الكناية في المقام الذي يستدعيها كقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا...﴾ [المجادلة/٤]، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة/١٨٧]، يستخدم التصريح في السياق الذي ينادي عليه، كما هنا، لأن الأمر يتعلق بشيء خطير جداً، ألاَ وهو العِرض والشرف الذي هو أغلى وأثمن ما يملكه الإنسان،إذاً فالمقام لا يصح فيه إلا التصريح،حتى يكون هناك زيادة حرص وصون لهذا الفرج ألاّ يمس بفاحشة الزنى.يؤكد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره، عن أبي العالية، قال:" كل آية في القرآن يذكر فيها "حفظ الفَرْج"فهو من الزنى،إلا قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور/٣٠]. فالمراد: حفظها عن الأبصار حتى لا يراها أحد"[1].

ثم ما السر في اختيار حرف اللام دون غيره، ليدخل على هذه الأوصاف الثلاثة المتتالية، وهي: ﴿لِلزَّكَاةِ — لِفُرُوجِهِمْ — لِأَمَانَاتِهِمْ﴾؟

أقول في الإجابة عن ذلك: إنّ هذه الأمور الثلاثة تتجلى فيها شهوتان محببتان إلى النفس البشرية، إنهما شهوتا المال والفرج. فيتمثل في الأول: شهوة المال،وفي الثاني: شهوة الفرج. أما الثالث: فيجمع بينهما. فجاءت هذه اللام لتشير إلى اهتمام المؤمنين واختصاصهم بتلك الأمور، ولتدل على تأكيد وترسيخ وتقوية نسبة هذه الصفات لهم،يؤكد ذلك أيضاً أن هذه الصفة جاءت في سورة الأحزاب بدون هذه اللام فقال تعالى: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾ [الأحزاب/٣٥]] ولم يقل: والحافظين لفروجهم؛ لأن المقام هناك مجرد تعداد صفات من أعد الله لهم المغفرة والأجر العظيم،وبالتالي فهو ليس في حاجة إلى تأكيد.

هذا، وهناك كثير من العلماء قد ذكروا وجوهاً متعددة لمجيء حرف الجر"على" في قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾ على اعتبار أن (حفظ) لا يتعدى بعلى، منها:أن "اللام" هنا بمعنى" على". والمراد:والذين هم على فروجهم يحافظون،ثم استثنى "على" الثانية منها فقال:إلا على أزواجهم .وإلى هذا الرأي ذهب الفراء[2]،كما نسب إليه وجه

(١) الإتقان٢/١٣٧، وانظر:أحكام القرآن مجلد٢/٣/٣٧٨.

(٢) ينظر: لسان العرب مادة: (فرج).

آخر وتبعه فيه ابن مالك وغيره، وهو:أن "على" بمعنى"من"ويكون المعنى: والذين هم لفروجهم حافظون إلا من أزواجهم، كما استعملت"من"بمعنى"على"في قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾[الأنبياء/٧٧] أي: على القوم، ومنها: أن ﴿عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾في موضع الحال،أي: إلاّ والين على أزواجهم، أو قوّامين عليهن،والمعنى:أنهم لفروجهم حافظون في كافة الأحوال إلا في حال تزوجهم أو تسريهم،أو تكون"على" متعلقة بمحذوف يدل عليه ﴿غَيْرُ مَلُومِينَ﴾،كأنه قيل:يلامون إلا على أزواجهم،أي: يلامون على كل مباشرة إلا على ما أطلق لهم، فإنهم غير ملومين عليه،أو تكون صلة"لحافظون" من قولك: احفظ عليّ عنان فرسي، ويكون المعنى: أي: والذين هم لم يحفظوا فروجهم إلا على أزواجهم،فيكون استثناء مفرغاً متعلقاً فيه"على"بما قبله. وإلى هذه الوجوه الثلاثة ذهب الزمخشري، وقد أشار أبو حيان إلى أنها وجوه متكلفة،ثم ذكر وجهاً آخر قال عنه: إنه الأولى،وهو:أن يكون ذلك من باب التضمين، ضُمِّن"حافظون" معنى: ممسكون أو قاصرون، وكلاهما يتعدى بعلى، كقوله تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾[الأحزاب/٣٧]"[1].

ثم انظر إلى اختيار كلمة الحفظ ﴿حَٰفِظُونَ﴾ولمَ آثر القرآن التعبير بها دون غيرها، فلم يقل مثلا: "ممسكون،أو قاصرون،أو صائنون، أو حاجزون، أو غير ذلك؟.

أقول: إن وراء انتقاء كلمة الحفظ واختيارها لتكون مع الفرج سراً بديعاً وعجيباً،وهو أن الذي يحفظ "فرجه عما لا يحل يكون حافظاً لنفسه ولفرجه من الآفات والأمراض والأوجاع التي تصيبه، وهي أمراضٌ وبيلةٌ وخيمةُ العاقبة، ومن أرسله في المُحرَّمات، فإنما يكون قد ضيّعه وضيّع نفسه، جاء في الحديث:"لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يُعلِنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا"[2].

ثم انظر إلى البيان القرآني وهو يعطي في كل صفة شيئاً ما يرقّي تلك الصفة عند هؤلاء المفلحين، إنه هنا قد أغلق باب العفة عند الحفظ، ثم فتحه شيئاً بسيطاً بالاستثناء فقال: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾، للدلالة على أنّ

---

(١) راجع: هذه الوجوه في البحر المحيط٦ /٣٦٦،والكشاف٣ /١٨٠، وتفسير النسفي٣ /١٧٠.

(٢) سنن ابن ماجه: باب العقوبات٢ /١٣٣٢ حديث رقم (٤٠١٩)، وانظر: لمسات بيانية ص١٤٣.

الأصل في هذا هو الاحتراز، وأن إغلاق الباب في هذا الموضوع هو المقدم على فتحه، وأن هذا الباب يجب الاحتراس فيه أكثر من غيره. ولما كان الأصل في ذلك هو التضييق والإغلاق جاءت تلك الصفة نفسها في سورة الأحزاب على العموم والإطلاق، فلم يأت فيها بالاستثناء، فقال تعالى: ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾، وبالتالي يحمل المطلق على المقيد، وهذا مما يؤكد أن القرآن الكريم كما يأتي بالمطلق في مكانه، فإنه يأتي بالمقيد في مكانه أيضاً.كلٌ مرتبط بسياقه.

ثم ألمح في اختيار حرف الجر "على"في الآية الثانية: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ ...﴾دون غيره، سراً لطيفاً، وهو أن الخطاب هنا يتعلق بالرجال، ولما كانوا أعلى درجة، وأصحاب قوامة على الزوجات والمملوكات، ناسب ذلك أن يأتي هذا الحرف الذي يدل على الاستعلاء الحسي والمعنوي. يقول صاحب تفسير روح البيان: وإنما ذكر لفظ "﴿عَلَىٰٓ﴾ لاستيلائهم على أزواجهم، لا لاستيلائهن عليهم، وكانوا عليهن لا مملوكين لهن"[1].

ثم انظر في تركيب هذا النظم إلى اختيار اسم الموصول (ما) - الذي يستخدم لغير العاقل - مع المملوكات وهن من العقلاء، وكان المناسب في ذلك هو(من)، فما السر وراء ذلك؟

أقول في الإجابة عن هذا: إن القرآن الكريم قد نزّل المملوكة هنا منزلة غير العاقل؛ نظراً لأنها تُباع وتشترى، فأشبهت الأمور التي تتملك كالعقارات وغيرها من الأموال، كما أنهن في درجة أقل من الحرائر؛ ولذا جاء التعبير عنهن كالتعبير عن غير العاقل. يقول الفخر الرازي:"هلا قيل (أو مَن ملكت أيمانهم)؟. الجواب: لأنه اجتمع في السرية وصفان: أحدهما: الأنوثة، وهي مظنة نقصان العقل. والآخر: كونها بحيث تباع وتشتري كسائر السلع؛فلاجتماع هذين الوصفين فيها، جُعلت كأنها ليست من العقلاء"[2].

ثم تأمل مجيء جملة﴿ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾بعد قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾الذي فهم منه المعنى المراد: وهو رفع الملامة في عدم حفظ الفرج عن الزوجة والمملوكة فقط.أي: أنهم لا يلامون على الحلال إذا كان على الوجه الذي أذن فيه

---

(١) ٦/ ٦٧.

(٢) تفسيره ٢٣/ ٧١. وانظر: الكشاف ٣/ ١٨٠.

الشرع،أما إذا كان إتيانهما على غير ذلك فإن اللوم يوجه حينئذ لفاعله، وذلك كالإتيان في غير المأتى، أوحال الحيض أو النفاس أو العدة أو الإحرام أو غير ذلك. هذا المعنى فهم من خلال الاستثناء المذكور،فلِم جيء بهذه الجملة ﴿فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾بعد ذلك؟.

أقول: إن هذه الجملة تعد جملة تعليلية للاستثناء الذي ذكر قبلها، والذي يدل على من لا يجب عليهم حفظ فروجهم منه، وهن الزوجات والمملوكات.هذا الاستثناء أفاد أنه لا يمنع عدم الفلاح، ولكنه لم يفهم منه صراحة عدم اللوم، فجاءت جملة: ﴿فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ لتفيد بصريح لفظها أن عدم الحفظ الذي يتعدى الأزواج وملك اليمين مما يستوجب اللوم؛ ليبتعد عنه المؤمنون، أما في الأزواج وملك اليمين فليس فيه لوم، إنها أفادت المعنيين معاً.وهو أنّ ذلك لا يمنع عدم الفلاح، ولا يوجب اللوم. وقد رُبِطَتْ بما قبلها بالفاء؛ لأن الاستثناء لما كان في قوة الشرط أشبه التفريع عليه جواب الشرط، فاستوجب الربط بالفاء؛ لأنه جملة اسمية فقال: ﴿فَإِنَّهُمْ﴾. أما من لم يحفظ فرجه عن غيره من الخلق فإنه يوبخ ويذم، ويعد بفعله هذا قد ارتكب ذنباً كبيراً، يلام عليه أشد اللوم، بل ويصبح من العادين المعتدين الذين تجاوزوا ما أحل الله لهم إلى ما حرم عليهم، وهذا المعنى هو الذي أفادته الجملة التفريعية الأخرى على جملة الاستثناء، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾، يقول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: لقد "رَضِيَ الله لهم إتيانهم أزواجهم، وما ملكت أيمانهم. ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾ أي: فمن التمس لفرجه مَنكحاً سوى زوجته، وملك يمينه، ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ أي: فهم العادون حدود الله، المجاوزون ما أحل الله لهم إلى ما حَرّم عليهم"[1].

ثم تأمل هذا العموم الذي جاء دالاً على منع التجاوز عما أحله الله بصيغة عامة وشاملة في بداية قوله: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾، وانظر إلى جزاء الشرط، وما فيه من عناصر أدت إلى هذا التمييز الشنيع الذي تميز به من لم يكتف بالحلال مع اتساعه، ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾،إنهم ليسوا فاسقين ولا ضالين ولكنهم العادون المعتدون، إن ذكر الفاء في بداية هذه الجملة، يؤذن بسرعة ترتب الجزاء على العمل، ثم التعبير باسم

---

(١) تفسير الطبري١٩/٦٩٨.

الإشـارة للبعيـد ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾، يـدل علـى بعـد منـزلتهم فـي العـدوان والاعتـداء، وبـأنهم متميـزون بهـذا الوصـف أكمـل تمييـز وأتمـه، وضـمير الفـصل ﴿هُمُ﴾ ،يـشعر بحـصر هـذا الوصف فيهم لا في أحد غيرهم، ثم مجيء الخبر اسم فاعل محلى بـأل ﴿ٱلۡعَادُونَ﴾ ، يكـشف عـن أنهـم الكـاملون فـي العـدوان، المـستحقون لهـذا الوصـف دون غيـرهم، فالاعتداء قصر على من يبتغي ما سوى ما حدده الشرع له، قصر صفة على موصوف. كل هذه العناصر تدل دلالة واضحة جلية على ثبات وتقوية وتأكيد نسبة الاعتداء وتجاوز الحد لمن ارتكب شيئاً من ذلك، ليزيد المؤمنين تحذيراً، حتى يكونوا أهلاً للجزاء الذي أعد لهم.

كما أن هذه العناصر فضلاً عن أنها تدل على المبالغة في الاعتداء واختصاصهم به وقصره عليهم، فإنها تفيد أن هؤلاء هم أولى مَن يوصفون بالعدوان؛ لأنهم يعتدون على أنفسهم بما يجرّون عليها من وبال وأوجاع وعاهات مستديمة، قد تصل إلى حد الجنون، ويعتدون على أزواجهم وعوائلهم، بما ينقلونه إليهم من هذه الأوجاع والأمراض، ويعتدون على أولادهم، وعلى الجيل اللاحق من أبنائهم، ممن لم يظهروا إلى الدنيا، بما يُلحقونه بهم من الآفات المستديمة، ويعتدون على المجتمع الذي يعيشون فيه، بما ينقلونه إليه من أمراض معدية مرعبة، وما (الإيدز) إلا واحد من هذه الأمراض الوبيلة المرعبة،إننا نعرف أن المعتدي قد يعتدي على بيت أو قبيلة، أما أن يمتد العدوان إلى الإنسان نفسه وأولاده وزوجه، وربما إلى طبيبه الذي يعالجه،وإلى الجيل الذي لم يظهر بعد، وإلى المجتمع على وجه العموم، فهذا شر أنواع العدوان، وأولى بأن يوسم صاحبه به.إنه تعبير دقيق معجز لا يمكن أن يؤدي تعبير آخر مؤداه[1].إن الإنسان الذي ينتهك عِرض غيره يكون بلا شك . والحالة هذه . هو الإنسان المبالغ في تعدي الحدود، الكامل في العدوان، المتناهي فيه.

هذا، وفي ختام الحديث عن هذه الصفة نلحظ أن البيان القرآني قد أطال الحديث عنها، وزاد في تفصيلها؛ لأن طبيعة المؤمنين تتنافي مع هذه الصفة الذميمة، وتأبى

---

(١) ينظر: لمسات بيانية ص١٤٤ بتصرف.

الاقتراب منها؛ حيث إنّ فيها اعتداءً على حرمات الآخرين، وانتهاكاً لأعراضهم، وهذا لا يرضونه لأنفسهم، فمن باب أولى لا يحبونه لغيرهم.

كما نلحظ هنا أن بعض هذه الأوصاف التي ذكرت في سورة المؤمنون كانت بمثابة التمهيد لما جاء بعدها في سورة النور من أحكام، فصفة اللغو والكلام الساقط، وعدم حفظ اللسان، تُعَدُّ مقدمة لحادثة الإفك وما فيها من كذب وبهتان، على الطاهرة العفيفة، أُمّنا السيدة عائشة ـ رضي الله عنها وأرضاها ـ خصوصاً، وعلى المحصنات الغافلات المؤمنات عموماً.وصفة المحافظة على الفروج، وما صاحبها من لوم واعتداء، تعد تمهيداً للحديث عن الزنا ودواعيه، مما يدفعنا إلى القول بأن ما جاء في سورة النور يعدُّ بياناً وتوضيحاً لهذه الأوصاف الموجزة، فبين السورتين ارتباط جليّ، والتحام قويّ.

وأنبه إلى أنه بعد تناول هذه الصفات الأربع نلحظ أن القرآن الكريم قد نوّع فيها بين الإيجاب والسلب، فالإيجاب تمثل في قوله: ﴿فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ـ وَلِلزَّكَوٰةِ فَاعِلُونَ . وعَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ـ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَاجِهِمْ ....﴾ أما السلب فجاء في قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ وكما أنّ بين صفتي الإيجاب اتفاقاً؛ حيث إن من ارتقى في صلاته فخشع لله وخضع، فإنه لا شك يكون حريصاً على إخراج زكاة أمواله.فإن بين صفتي السلب اتفاقاً كذلك؛ فالقول الباطل يُعَدُّ من أهم دواعي عدم المحافظة على العفة.

الآية الثامنة: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ ... ﴾

هذه الآية الكريمة تظهر لنا صفة أخرى من الصفات الحميدة، والأفعال الرشيدة لهؤلاء المفلحين،إنها الصفة الخامسة التي جاءت لتعلي من قدرهم، وترتقي بهم إلى أرفع المنازل، وأسمى الدرجات.إنها صفة تجمع بين طياتها فضيلتين من أعظم الفضائل وأحسن المكارم وهما: حفظهم للأمانة، ووفاؤهم بالعهد.

والأمانة هي: الشيء المؤتمن عليه، وهي: نقيضُ الخيانة؛ لأن الأمين يُؤْمَنُ أذاه، ويقال: ما كان فلانٌ أميناً، ولقد أَمُنَ يأمُنُ أمانةً، ورجلٌ أمينٌ وأُمّانٌ، أي: له دينٌ،وقيل: مأمونٌ به ثِقَةٌ. والأمانة: لفظ عام يقع على الطاعة والعبادة والوديعة والثِّقةِ والأمان وقد جاء في كل منها حديث، فمن ذلك ما روي عن ابن عباس، قال صلى الله عليه و سلم: " الإيمانُ أمانةٌ، ولا دِينَ لِمَنْ لا أمانةَ له".والأمانة في قوله عز وجل: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ

عَهْدٍ...﴾[الأحزاب/٧٢] الآية كما روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير أنهما قالا: الأمانةُ ههنا: الفرائضُ التي افْتَرَضَها الله تعالى على عباده، وقال ابن عمر: والذي عندي فيه أن الأمانة ههنا: النِّيّةُ التي يعتقدها الإنسان فيما يُظْهِره باللّسان من الإيمان، ويؤَدِّيه من جميع الفرائض في الظاهر؛ لأن الله عز وجل ائْتَمَنَه عليها، ولم يُظْهِر عليها أحداً من خَلْقِه، فمن أضْمر من التوحيد والتصديق مثلَ ما أظهرَ فقد أدَّى الأمانةَ، ومن أضْمَرَ التكذيبَ وهو مُصَدِّقٌ باللسان في الظاهر فقد حَمَلَ الأمانةَ ولم يؤدِّها.[1].

والعهد:كل ما يتعهد به الإنسان في غير معصية،فكل ما عُوهِدَ اللّهُ عليه، وكلُّ ما بين العبادِ من المواثِيقِ فهو عَهْدٌ،وكذلك كلُّ ما أمَرَ الله به ونَهى عنه، وفي حديث الدُّعاءِ:"وأنا على عَهْدِكَ ووَعْدِكَ ما استَطَعْتُ"، أي: أنا مُقِيمٌ على ما عاهَدْتُكَ عليه من الإيمان بكَ، والإقرار بوَحْدانيَّتِكَ، لا أزول عنه، واستثنى بقوله: ما استَطَعْتُ، مَوْضِعَ القَدَرِ السابقِ في أمره، أي: إنْ كان قد جرى القضاءُ أنْ أنْقُضَ العهدَ يوماً ما، فإني أخْلُدُ عند ذلك إلى التَّنَصُّلِ والاعتذار لعدم الاستطاعة في دفع ما قضيته عليّ. والعَهْدُ: الوصية. والعهد أيضاً: الوفاء، وفي التنزيل: ﴿رَٰعُونَ﴾ [الأعراف/١٠٢]الآية. أي: من وفاء، وفي الحديث: "إن حُسن العهد من الإيمان"[2].

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ﴾ الرعي: هو القيام علي إصلاح ما يتولاه الراعي من كل شيء، والرعي: مصدر رَعَى الكَلأ ونحوَه يَرْعى رَعْياً، والراعِي: يَرْعى الماشيةَ، أي: يَحوطُها ويحفظُها، وراعي الماشيةِ:حافظُها. والراعِي: الوالي، والرَّعِيَّة: العامَّة، ورَعَى الأميرُ رَعِيَّته رِعايةً، ورَعاه يَرْعاه رَعْياً ورِعايَةً:حَفِظَه.وكلّ مَنْ وَلِيَ أمرَ قومٍ فهو: راعِيهم، وهُم رَعِيَّته، فعيلة بمعنى مفعول،وقد اسْترعاهُ إيَّاهم اسْتَحْفَظه واسْتَرْعَيْته الشيءَ فَرَعاه، وفي المثل:"مَن استرعى الذئْبَ فقد ظَلَمَ"، أي: مَنِ ائتَمَنَ خائناً فقد وضع الأمانة في غير موْضِعِها، وراعَى أمرَه:حَفِظَه وتَرَقَّبَه، والمُراعاةُ: المحافَظة والإبْقاءُ على الشيء، والإرْعاء: الإبْقاء، وفي حديث:" كُلُّكُمْ راعٍ وكلُّكُم مسؤول عن رعيَّتهِ". أي: حافِظٌ مؤْتَمَنٌ، والرَّعِيَّةُ: كل من شَمِلَه حِفْظُ الراعي ونَظَرُهُ[3].

---

(١) ينظر: لسان العرب مادة(أمن).

(٢) المصدر: السابق مادة(عهد).

(٣) ينظر: المصدر السابق مادة(رعي).

لقد أثنى المولى عز وجل على عباده المؤمنين بهذه الصفة الجليلة، فأشار بأنهم يحافظون على ما ائتمنوا عليه من حقوق وواجبات، سواء كانت متعلقة بالحق أم بالخلق، كما أنهم يوفون بالعهود التي بينهم وبين الخالق، والتي بينهم وبين المخلوقين، ونلحظ أن هذه الصفة قد جاءت بعد المدح بكمال العفة وحفظ الفروج؛ وذلك لأن بينهما علاقة وثيقة؛ حيث إن حفظ الفروج هو نوع من أنواع الأمانة، ولما كان ذلك يُعَدُّ:"من الأمانات العظيمة، أتبعه عمومها فقال: ﴿وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾ أي: لفروجهم وغيرها، سواء كانت بينهم وبين الله كالصلاة والصيام وغيرهما من العبادات الواجبة، أم بينهم وبين الخلق كالودائع والبضائع،أم في المعاني الباطنة كالإخلاص والصدق، فعلى العبد الوفاء بجميعها.ولما كان العهد من أعظم الأمانات، تلاها به تنبيهاً على عظمته فقال: ﴿رَٰعُونَ﴾ أي: الحافظون بالقيام والرعاية والإصلاح"[1].

وإذا كانت صفة الأمانة بينها وبين ما قبلها علاقة ارتباط وثيقة من جهة، فإن بينها وبين طهارة البيوت في سورة النور التحاماً قوّياً من جهة أخرى؛ حيث إن حفظ أسرار البيوت، ومراعاة آدابها،وإشاعة حسن الظن بالآخرين، كل ذلك وغيره تحتويه فضيلة الأمانة، مما يدعم القول بالصلة القوية بين السورتين.

وهذه الصفة تعد من الأهمية بمكان؛ حيث إن الأمانة والعهد يندرج تحتهما" كل ما يحمله الإنسان من أمر دينه ودنياه قولاً وفعلاً، وهذا يعم معاشرة الناس والمواعيد وغير ذلك، ورعاية ذلك: حفظه والقيام به، والأمانة أعم من العهد،إذ كل عهد فهو أمانة فيما تقدم فيه قول أو فعل أو معتقد"[2].

ويقول الزمخشري:" سمى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه أمانة وعهداً... ويحتمل العموم في كل ما ائتمنوا عليه وعوهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الخلق، والخصوص فيما حملوه من أمانات الناس وعهودهم"[3].

ومما يؤكد على عظم هذه الصفة، وعلو مكانتها بين الأوصاف المذكورة هنا للمفلحين، أنها تعم وتشمل كافة العبادات والواجبات التي لم يرد لها ذكر في هذه

---

(١) نظم الدرر ٥/ ١٨٤،وانظر: التفسير الكبير٢٣/ ٧١، والسراج المنير٢/ ٦٣١.

(٢) تفسير القرطبي١٢/ ١٠٨، وانظر: تفسير الثعالبي٣/ ٩٢،والمحرر الوجيز٤/ ١٣٧.

(٣) الكشاف٣/ ١٨٠.

الأوصاف كالصوم والحج، إذاً فهذه الصفة "تأتي على جميع الواجبات من الأفعال والتروك"[1].

إن المحافظة على الأمانات والعهود لا يحققها إلا من رسخت فيه صفة الإيمان؛ لأن الإيمان التزام بالصلاة، التزام بالزكاة،التزام بحفظ الفروج، التزام بحفظ الأمانة والعهود، إنه التزام في كل شيء، التزام مع الخالق والتزام مع المخلوق،كما أن القيام بحفظ الأمانة، وعدم التفريط فيها،عُدّ من شعب الإيمان، وأسباب الفلاح،لأن الأمانة"تكون غالباً من النفائس التي يخشى صاحبها عليها التلف فيجعلها عند من يظن فيه حفظها، وفي الغالب يكون ذلك على انفراد بين المؤتمن والأمين، فهي لنفاستها قد تغري الأمين عليها بأن لا يردها وبأن يجحدها ربها، ولكون دفعها في الغالب عريا عن الإشهاد تبعث محبتها الأمين على التمسك بها وعدم ردها؛ فلذلك جعل الله ردها من شعب الإيمان"[2].وإلى جانب حفظ الأمانة، كان الوفاء بالعهد آية على سمو النفس، وعظم منزلتها،فضلاً عن اعتباره في حصول الفلاح؛ لأن الوفاء بالعهد"من أعظم خلق . الإنسان . الكريم؛ لدلالته على شرف النفس وقوة العزيمة، فإن المرائين قد يلتزم كل منهما للآخر عملاً عظيماً، فيصادف أن يتوجه الوفاء بذلك الالتزام على أحدهما، فيصعب عليه أن يتجشم عملاً لنفع غيره بدون مقابل ينتفع به هو، فتسول له نفسه الختر بالعهد شحاً أو خوراً في العزيمة؛ فلذلك كان الوفاء بالعهد علامة على عظم النفس"[3].

وبالتأمل في نظم تلك الآية الكريمة نجد أن الأمانة قد جاءت جمعاً، وأن العهد قد أتى مفرداً، كما أن الأمانة قدمت على العهد، وأنهما معاً قدما على ﴿رَٰعُونَ﴾ فما السبب في ذلك؟

أقول: إن الأمانة نظراً لأنها تعددت وتنوعت، وتعدد القائمون على حفظها جاءت جمعاً دون العهد، يقول الآلوسي:" وجمعت الأمانة دون العهد؛ لأنها متنوعة متعددة جدًا

---

(٤) التفسير الكبير٢٣/٧٢، وانظر: اللباب في علوم الكتاب١٤/١٧٥.

(١) التحرير والتنوير١٨/١٤.

(٢) المصدر السابق١٨/١٥.والختر: الضعف والفساد والغدر: يقال: خترت نفسه خترا وخنورا: غثت وفسدت، وفلانا غدر به أقبح الغدر، فهو ختار وختير وختور وختار. وفي الحديث (ما ختر قوم بالعهد إلا سلط عليهم العدو) اللسان (ختر).

بالنسبة إلى كل مكلف من جهته تعالى، ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك، ولا كذلك العهد"[1].ويقول أيضاً:" وكأنه لكثرة الأمانة جمعت ولم يجمع العهد، قيل:إيذاناً بأنه ليس كالأمانة كثرة، وقيل:لأنه مصدر، ويدل على كثرة الأمانة ما روى الكلبي: كل أحد مؤتمن على ما افترض عليه من العقائد والأقوال والأحوال والأفعال، ومن الحقوق في الأموال، وحقوق الأهل والعيال، وسائر الأقارب والمملوكين والجار وسائر المسلمين. وقال السدي: إن حقوق الشرع كلها أمانات، قد قبلها المؤمن وضمن أداءها بقبول الإيمان. وقيل: كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الأعضاء وغيرها أمانة عنده، فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لأجله، وأذن سبحانه له به، فقد خان الأمانة"[2].

أما تقديمها على العهد، ففيه دلالة على الاهتمام بشأنها، والعناية بأمرها،يؤكد ذلك هذا الوعيد الشديد الذي فيه ردع وزجر لمن لا يتحلى بصفة الأمانة، يقول صلى الله عليه وسلم:"لا إيمان، لمن لا أمانة له"، إن هذا الحديث -كما هو واضح- قد حصر الإيمان كله في التحلي بصفة الأمانة، وبالتالي فهو ينفي الإيمان عمن يفرط فيها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظم منزلتها،وجلالة قدرها بالنسبة للإيمان. وجاء عطف العهد على الأمانة، من باب عطف الخاص على العام،لأن الأمانة -كما أشرت آنفاً- أعم من العهد،إذ كل عهد فهو أمانة.

ثم في تقديمهما معاً على﴿ رَٰعُونَ ﴾ ،مما يدل على أنهما من الأهمية بمكان،نظراً لأنهما -كما ذكرنا من قبل- يندرج تحتهما كل ما يحمله الإنسان من أمر دينه ودنياه قولاً وفعلاً، ومن ثَمَّ يجب مراعاتهما والاهتمام بهما، وعدم التقصير فيهما،فهما الأولى بالرعاية والتعظيم.

ثم انظر إلى البيان القرآني وهو يعطي في كل صفة -كما أشرت من قبل- شيئاً ما يرقّي تلك الصفة عند هؤلاء المؤمنين، إن هذا الأمر يتضح جلياً في اختيار كلمة ﴿رَٰعُونَ﴾ لتكون مع الأمانة والعهد دون غيرها، فلم يقل مثلا:"حافظون،أو ضابطون،أو حريصون، أو غير ذلك.فلِمَ آثر القرآن التعبير بها دون غيرها؟.

---

(٢) روح المعاني مجلد ٥ /١٨/ ١١.

(١) المرجع السابق مجلد٧ /٢٩/ ٦٣.

إن كلمة الرعاية فيها إحاطة وشمول، والقرآن الكريم لم يرد أن يمدحهم بحفظهم للأمانة والعهد فقط، بل أكثر من ذلك، وهو أنهم يقومون بمراعاتهما وإصلاحهما، وكل ما من شأنه أن يساعد على ذلك؛لأن الرعي"ليس مجرد الحفظ؛ بل هو الحفظ والإصلاح والعناية بالأمر وتولي شأنه، وتفقد أحواله وما إلى ذلك. وهذا ما يتعلق بالأمانة كثيراً، وليس مجرد الحفظ كافياً، فمن ائتمن عند غيره أهله وصغاره، فلا بد من أن يتفقد أمورهم، وينظر في أحوالهم وحاجاتهم، علاوة على حفظهم، وكذلك من تولى أمر الرعية، ونحوه من اؤتمن على زرع أو ضرع، وكذلك ما حمّله الله للإنسان من أمر الشرع، فإنه يحتاج إلى قيام به وتحرٍّ للحق فيما يُرضي الله عز وجل، وما إلى ذلك من أمور لا يصلح معها مجرد الحفظ، ومن ثم كانت الرعاية أشمل وأعم، واختيارها أنسب من غيرها"[1].

أرأيت كيف أن نظم تلك الآية الكريمة قد تعاضدت عناصره في تجلية هذه الصفة، وتأكيد نسبتها، وإفادة ثباتها واستمرارها لدى هؤلاء الممدوحين؟. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل دلالة واضحة على أن ألفاظ القرآن الكريم" ألفاظ مختارة دقيقة موحية، قد اتسقت في جملها،واستقرت في مكانها، وكونت مع زميلاتها آيات تؤثر في نفس سامعها، بقوة نسجها، وجمال موسيقاها، قد قدّم فيها ما قدّم، وأخر ما أخر، وذكر ما ذكر، وحذف ما حذف، واستعملت صيغة دون أخرى، لاعتبارات نفسية دقيقة"[2].

الآية التاسعة: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾

في هذه الآية الكريمة يختم البيان القرآني هذه الأوصاف الحميدة بخير الختام وما أعظمه! إنه مسك الختام وما أجمله! إنها الصلاة. إنها عماد الدين كله، من أقامها فقد أقام الدين، ومن هدمها فقد هدم الدين.ويلحظ هنا أن هذا الختام قد جاء عقب الحديث عن المدح برعاية الأمانة والوفاء بالعهد، فما العلاقة بينهما؟.

إن العلاقة بين المحافظة على الأمانة والعهد، والمحافظة على الصلاة علاقة جلية واضحة، لأن الصلاة لمّا كانت" أجلّ ما عهد فيه من أمر الدين وآكد، وهي من الأمور الخفية

---

(١) لمسات بيانية ص١٤٩.

(٢) من بلاغة القرآن د/ أحمد بدوي ص٤٠١.ط: دار نهضة مصر. القاهرة.ط:١٩٧٨م.

التي وقع الائتمان عليها، لما خفف الله فيها على هذه الأمة باتساع زمانها ومكانها، قال: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ التي وصفوا بالخشوع فيها﴿يُحَافِظُونَ ﴾ أي يجددون تعهدها بغاية جدهم، ولا يتركون شيئاً من مفروضاتها ولا مسنوناتها، ويجتهدون في كمالاتها"[1].

لقد أشرت من قبل إلى أن صفات هؤلاء المؤمنين المفلحين الوارثين الفردوس، قد ورد ذكرها كلها بين فريضة الصلاة، ففي بدايتها قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾، وفي نهايتها قال: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾، فختمت الصفات بالصلاة، كما بدأت بالصلاة، وأومأت إلى أن هناك علاقة وثيقة وقوّية بين هذه الصفة الأم التي هي الصلاة، وبين تلك الصفات الأخرى، مما يوحي بأن ما ذكر من صفات هو في الحقيقة متمخض من الصلاة؛ حيث إن الانطلاق إلى التحلي بتلك الصفات ينبع من أداء حق الله أولاً في الصلاة، إن هذا الانطلاق من الصلاة كأنه يومئ إلى أنه لا فرق بين حقوق العباد وحقوق الله، وأن المحافظة على حقوق العباد تتولد من المحافظة على حقوق الله، وأن من لم يراع حقوق الله لا يراعي حقوق العباد، ومن لم يراع حقوق العباد لا يراعي حقوق الله،إذاً فالمحافظة على تلك الحقوق مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمحافظة على الصلاة.

كما أن ذكر فريضة الصلاة في أول الصفات وفي آخرها، يدل دلالة واضحة على عظيم فضلها، وعلو مكانتها بين أركان الإسلام،يقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم: "استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن"[2].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن ذكر الصلاة مرتين هنا، لا يعد من باب التكرير، وذلك لاختلاف العبارتين والاعتبارين،فالخشوع في الصلاة غير المحافظة عليها، يقول أبو حيان:"والخشوع والمحافظة متغايران، فبدأ أولاً بالخشوع وهو: الجامع للمراقبة القلبية والتذلل بالأفعال البدنية، وثنىّ بالمحافظة وهي: تأديتها في وقتها بشروطها من طهارة

---

(١) نظم الدرر ٥ / ١٨٤.

(٢) سنن ابن ماجه: حديث رقم (٢٧٧).

المصلي وملبوسه ومكانه، وأداء أركانها على أحسن هيئاتها، ويكون ذلك دأبه في كل وقت"[1].

كما أن ذكر الصلاة أولاً جاء تبعاً للخشوع، ولم يكن هناك حديث صريح عنها، فجاء التنصيص عليها بعد ذلك صراحة، حتى يجمع لهما الثناء بالأمرين معاً: الخشوع والمحافظة،بالإضافة إلى الإشارة إلى أنه لا يتم المدح ولا يكمل إلا باجتماع الأمرين معاً، فمن يداوم على الصلاة من غير خشوع، أو على الخشوع من دون محافظة عليها، فإنه - على حد تعبير صاحب كتاب: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - مذموم ناقص[2].

يقول صاحب (التحرير والتنوير) مبيناً سر مجيء قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ بعد قوله تعالى قبل ذلك: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾ :" إنما ذكر هذا مع ما تقدم؛ لأن ذكر الصلاة هنالك جاء تبعا للخشوع، فأريد ختم صفات مدحهم بصفة محافظتهم على الصلوات، ليكون لهذه الخصلة كمال الاستقرار في الذهن؛ لأنها آخر ما قرع السمع من هذه الصفات، وقد حصل بذلك تكرير ذكر الصلاة تنويهاً بها، ورداً للعجز على الصدر؛ تحسيناً للكلام الذي ذكرت فيه تلك الصفات، لتزداد النفس قبولاً لسماعها ووعيها، فتتأسى بها"[3].

وهنا تساؤل يطرح نفسه وهو: إذا كانت الآيتان تتحدثان عن شيء واحد وهو الصلاة، فلِم فصل القرآن بينهما ولم يجمعهما في موضع واحد، فلم يقل مثلا:" والذين هم على صلاتهم محافظون خاشعون. أو والذين هم على صلاتهم يحافظون ويخشعون"؟

وللإجابة عن هذا التساؤل أقول: إن القرآن الكريم قد فصل بين الآيتين مع أنهما يتعلقان بأمر واحد وهو الصلاة؛ "للإيذان بأن كلاً منهما فضيلة مستقلة على حيالها، ولو قُرنا في الذكر لربما توهم أن مجموع الخشوع والمحافظة فضيلة واحدة"[4].

---

(٣) البحر المحيط٦ /٣٦٨، وانظر: التفسير الكبير٢٣ /٧٢، والسراج المنير٢ /٤٥١.

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان / عبد الرحمن السعدي١ /٥٤٨.

(٢) التحرير والتنوير١٨ /١٦.

(٣) تفسير أبي السعود مجلد٢ /٦ /١٢٥.

وإذا أنعمنا النظر في نظم الآية الكريمة لوجدنا أن كلمة" الصلاة" قد جاءت فيه جمعاً﴿صَلَوَٰتِهِمْ﴾ مع أنها جاءت في الآية الأولى مفردة﴿صَلَاتِهِمْ﴾، هذا من ناحية، ومن ناحية أجرى لحظ أن فاصلة هذه الآية الأخيرة قد جاء فعلاً﴿يُحَافِظُونَ﴾، مع أن فاصلة باقي الأوصاف السابقة قد جاءت اسماً: ﴿خَٰشِعُونَ ،مُعْرِضُونَ ،فَٰعِلُونَ ...﴾إلى آخره، فما دلالة ذلك؟.

أقول: أولاً هناك قراءة بالإفراد﴿صَلَاتِهِمْ﴾ وهى منسوبة لحمزة والكسائي[1]، وعليها يكون الأمر منظوراً فيه إلى جنس الصلاة، واسم الجنس -كما هو معلوم - يقع على الواحد وعلى الأكثر،فهو إذاً في معنى الجمع.أما على قراءة الجمع وهي قراءة الجمهور ﴿صَلَوَٰتِهِمْ﴾، فقد جُمعت مع المحافظة عليها؛ للدلالة على أنه يجب المحافظة على جميع أنواعها من الفرائض والواجبات والسنن والنوافل، أما ورودها مفردة﴿صَلَاتِهِمْ﴾ مع الخشوع؛ فللإشارة إلى أنه لابد من وجوده مع أي نوع من الصلاة، فرضاً كانت أم نفلاً.يقول الزمخشري:وحدّت الصلاة"أولاً؛ ليفاد الخشوع في جنس الصلاة، أي صلاة كانت، وجمعت آخراً؛ لتفاد المحافظة على أعدادها: وهي الصلوات الخمس، والوتر، والسنن المرتبة مع كل صلاة، وصلاة الجمعة، والعيدين، والجنازة، والاستسقاء، والكسوف والخسوف، وصلاة الضحى، والتهجد، وصلاة التسبيح، وصلاة الحاجة، وغيرها من النوافل"[2].

أما عن السر وراء التعبير بالفعل في فاصلة هذه الآية دون غيرها، فإن القرآن الكريم لما جمع كلمة الصلاة ﴿صَلَوَٰتِهِمْ﴾ ناسب ذلك التعبير بصيغة الفعل﴿يُحَافِظُونَ﴾ الذي يفيد التجدد والحدوث؛ حيث إن الذي أُمر بالمحافظة عليها ليست صلاة واحدة، وإنما أكثر من صلاة،كما أنها لا تؤدى مرة واحدة بل يتكرر أداؤها، ومن ثَمَّ فإن كل صلاة تحتاج إلى أن يتجدد معها الحفظ، فكلما تجددت صلاة تجدد الحفظ معها، أما باقي الصفات فجاءت بالاسم؛ لأن المقصود هو الإشارة إلى أن هذه الصفات ثابتة لديهم لا ينفكون عنها، على سبيل الدوام والاستمرار.

---

(١) ينظر: الحجة في القراءات السبع لابن خالويه١/٢٥٥، وانظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري٢/٣٦٧، وتفسير القرطبي١٢/١٠٧.

(٢) الكشاف٣/١٨١،وانظر: البحر المحيط٦/٣٦٨، والسراج المنير٢/٤٥٢.

وفي ختام الحديث عن هذه الصفات للمؤمنين، ينبغي أن أشير أن هذه الصفات ليست هي كل الصفات التي يتحلى بها المؤمنون، فلهم صفات أخرى كثيرة منها: الصوم،والحج، والصبر،والشكر،والعفو إلى آخره، ولكن اقتصر الحديث على هذه الصفات المذكورة؛ لأن ذلك مرتبط بسياق هذه السورة فقط، وكل مقام يقتضي صفات معينة يدور الحديث حولها ولا يتعداها.

كما أننا إذا تأملنا الصفات المذكورة للمفلحين في هذه السورة، لوجدناها قد أتت على أصول التقوى الشرعية، ورتبت ترتيباً دقيقاً محكماً من لدن الحكيم الخبير، ترتيباً يأخذ بعضه بحجز بعض، فبدأت بالإيمان وهو: أساس التقوى لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد/١٧].ثم ذكرت الصلاة وهي: عماد التقوى، والتي تنهى عن الفحشاء والمنكر، لما فيها من تكرر استحضار الوقوف بين يدي الله ومناجاته،ثم ذكرت صفة الخشوع وهو: تمام الطاعة، لأن المرء قد يعمل الطاعة للخروج من عهدة التكليف غير مستحضر خشوعاً لربه الذي كلفه بالأعمال الصالحة، فإذا تخلق المؤمن بالخشوع اشتدت مراقبته ربه فامتثل واجتنب، فهذان من أعمال القلب،ثم ذكرت صفة الإعراض عن اللغو، واللغو: من سوء الخلق المتعلق ـ غالباً ـ باللسان الذي يعسر إمساكه، فإذا تخلق المؤمن بالإعراض عنه فقد سهل عليه ما هو دون ذلك، وفي الإعراض عن اللغو: خلق للسمع أيضاً، ثم ذكرت صفة إعطاء الصدقات، وفي ذلك مقاومة لداء الشح: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر/٩]، ثم ذكرت صفة حفظ الفرج، وفي ذلك خلق لمقاومة اطراد الشهوة الغريزية بتعديلها وضبطها، والترفع بها عن حضيض مشابهة البهائم، فمن تخلق بذلك فقد صار كبح الشهوة ملكة له وخلقاً، ثم ذكرت صفة أداء الأمانة وهو: مظهر للإنصاف وإعطاء ذي الحق حقه، ومغالبة شهوة النفس لأمتعة الدنيا، ثم ذكرت صفة الوفاء بالعهد وهو: مظهر لخلق العدل في المعاملة، والإنصاف من النفس بأن يبذل لأخيه ما يحب لنفسه من الوفاء، ثم ذكرت صفة المحافظة على الصلوات وهي: التخلق بالعناية، والوقوف عند الحدود والمواقيت، وذلك يجعل انتظام أمر الحياتين ملكة وخلقاً راسخاً.

وإذا تأملت هذه الخصال وجدتها ترجع إلى حفظ ما من شأن النفوس إهماله، مثل: الصلاة، والخشوع، وترك اللغو، وحفظ الفرج، وحفظ العهد، وإلى بذل ما من شأن

النفوس إمساكه، مثل: الصدقة، وأداء الأمانة. فكان في مجموع ذلك أعمال ملكتي: الفعل والترك في المهمات، وهما منبع الأخلاق الفاضلة لمن تتبعها[1].

الآية العاشرة، والحادية عشرة: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾

بعد الحديث عن الأعمال الصالحة التي سارع هؤلاء المؤمنون بتنفيذها، والتزموا بكل بنودها، نأتي هنا إلى الحديث عن النتيجة التي كانوا يسعون إليها من وراء هذه الأعمال، إنها السلعة الغالية، إنها الجنة التي طالما اشتاقوا إليها. نأتي إلى الحصاد الذي كان ينتظره هؤلاء الذين كانوا يسارعون إلى الطاعات، ويسابقون إلى القربات، بعد التعب والعناء، والتغلب على النفس وشهواتها. نأتي إلى الحديث عن تفصيل الأجر والثواب الذي بُشّر به هؤلاء المؤمنون، عندما جاء تصدير الآيات بإثبات الفوز والفلاح لمن يقوم بهذه الطاعات، هنا يأتي الكشف والإفصاح عن هذا الجزاء الذي أعد لهم، إنه النعيم الدائم الذي ليس بعده نعيم، نعيم لا يرضون عنه بديلا، ولا يبغون عنه حولا، إنه نعيم شامل لا يمكن أن يحيط به الوصف كما قال عنه المولى عز وجل: ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[السجدة/١٧]، وكما قال عنه الصادق المصدوق ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الله عز وجل "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"[2].إنه الجزاء الذي جاء على قدر العمل،و ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن/٦٠]، فبعدما حققوا ما طلب منهم من:الخشوع في الصلاة، والإعراض عن اللغو،وأدائهم للزكاة، وحفظهم للفروج، وأدائهم للأمانات ووفائهم بالعهود، ومحافظتهم على الصلوات، بعد كل هذا ـ وكما قيل: من كانت له بداية محرقة، كانت له نهاية مشرقة ـ جاء الحديث عن تعظيم ثوابهم وتفخيمه، وأنهم كما ارتقوا في أعمالهم، وحلوا من الطاعات أعلاها وذروتها، فإنهم الآن سيكونون في أرقى المنازل، إنهم الوارثون الذين لا يرثون أي مكان، إنما يرثون الفردوس، ولا يرثونها فترة مؤقتة ثم يغادرونها، إنما هم في الجنة مخلدون، فهم في نعيم دائم لا ينقطع أبداً.يقول الإمام

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير١٨/١٦.

(٢) سنن الترمذي ٥/ ٣٤٦ حديث رقم(٣١٩٧).

البقاعي: " ولما ذكر مجموع هذه الأوصاف العظيمة، فخم جزاءهم فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: البالغون من الإحسان أعلى مكان ﴿هُمُ﴾ خاصة ﴿ٱلۡوَٰرِثُونَ﴾ أي: المستحقون لهذا الوصف، المشعر ببقائهم بعد أعدائهم، فيرثون دار الله لقربهم منه، واختصاصهم به، بعد إرثهم أرض الدنيا التي قارعوا عليها- على قلّتهم وضعفهم - أعداءَنا الكفار على كثرتهم وقوتهم، فكانت العاقبة فيها لهم... ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ﴾ التي هي أعلى الجنة، وهي في الأصل: البستان العظيم الواسع، يجمع محاسن النبات والأشجار من العنب وما ضاهاه من كل ما يكون في البساتين والأودية التي تجمع ضروباً من النبت، فيحوزون منها بعد البعث ما أعدّ الله لهم فيها من المنازل، وما كان أعدّ للكفار لو آمنوا، أو لم يخرجوا بخروج أبويهم من الجنة ﴿هُمۡ﴾ خاصة ﴿فِيهَا﴾ أي: لا في غيرها ﴿خَٰلِدُونَ﴾ "[1].

وبالتأمل في نظم هذا الجزاء، نجد أنه يتناغم مع عظمه وفخامته، يؤكد ذلك أن البيان القرآني قد بدأ التعبير عن هذا الجزاء بالاسم الظاهر، اسم الإشارة، وكان يكفي في هذا المقام الإضمار، ولكنه آثر التعبير بالاسم الظاهر،لزيادة تقرير الخبر في ذهن السامع، وللإشعار بامتياز هؤلاء المتصفين بالصفات الجليلة المذكورة بهذا الإرث العظيم دون غيرهم، وتنزيلهم منزلة المشار إليه حساً، وأنهم جديرون بما سيذكر بعد اسم الإشارة، حيث إن" اسم الإشارة بطبيعة دلالته يحدد المراد منه تحديداً ظاهراً، ويميزه تمييزاً كاشفاً، وهذا التحديد قد يكون مقصداً مهماً للمتكلم؛ لأنه حين يكون معنياً بالحكم على المسند إليه بخبر ما، فإن تمييز المسند إليه تمييزاً واضحاً يمنح الخبر مزيداً من القوة والتقرير"[2].ثم نجد اختيار اسم الإشارة الذي يدل على البعد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ ولم يقل(هؤلاء)؛"للإيذان بعلو طبقتهم، وبُعْدِ درجتهم في الفضل والشرف"[3].ثم الإتيان بضمير الفصل ﴿هُمُ﴾ والتعريف في الخبر بأل ﴿ٱلۡوَٰرِثُونَ﴾ ؛ لإفادة تقوية الحكم وتأكيده، ولبيان أنهم المستحقون لوراثة الفردوس الأعلى في الجنة دون غيرهم، أو كما قال

---

(١) نظم الدرر ٥/ ١٨٥.

(٢) خصائص التراكيب ص١٥٣.

(٣) تفسير أبي السعود مجلد٢/ ٦/ ١٢٥.

الزمخشري: هم الأحقّاء بأن يسمّوا ورّاثاً دون من عداهم.ففيها قصر الوراثة على المؤمنين، قصر صفة على موصوف، فهم وحدهم يرثون الجنة لا غيرهم.

ثم انظر إلى هذا التصوير الدقيق المتمثل في استعارة كلمة﴿ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ للدلالة على استحقاقهم للفردوس بأعمالهم، حسبما يقتضيه الوعد الكريم من رب العالمين، حيث شُبه ذلك باستحقاق الوارث لإرثه، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تمكينهم من هذا الجزاء، وأنه متحقق لا محالة. فكما أن الوارث لابد من استحقاقه لإرثه فلا ينفك عنه، فكذلك استحقاق هؤلاء لهذا الثواب. وكان اصطفاء كلمة الإرث بالذات للدلالة على هذا الاستحقاق الثابت؛ لأن الإرث يعد" أقوى سببٍ يقع في ملك الإنسان، ولا يتعقبه ردّ ولا فسخ ولا إقالة ولا نقض"[1].وقال الرازي:"إنما سُمّيَ ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث؛ لأن انتقال الجنة إليهم بدون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال إلى الوارث، أو أن الجنة كانت مسكن أبينا آدم عليه السلام، فإذا انتقلت إلى أولاده صار ذلك شبيها بالميراث"[2]. وقيل: إن التعبير هنا على سبيل الحقيقة؛ حيث إن المؤمن يرث منزل الكافر في الجنة الذي أعد له لو كان قد آمن، فعن عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "ما منكم من أحد إلا وله منزلان: منزل في الجنة، ومنزل في النار، فإن مات فدخل النار وَرِثَ أهل الجنة منزله، فذلك قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾"[3].

ثم انظر إلى تفصيل ما يرثونه في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ﴾ ـ والفردوس: اسم للجنة،أو اسم لطبقتها العليا، وهي كلمة: رومية عرّبت، قاله مجاهد، وقيل: فارسية عرّبت، وقيل: حبشية، وقيل: عربية، وهو الكرم قاله الضحاك.وثبت في الصحيح أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، ومنه تفجر أنهار الجنة، وفوقه عرش الرحمن"[4]. ومعنى:(أوسط الجنة) أي: أن الفردوس في وسط الجنان في العرض،(وأعلى الجنة) يعني: في الارتفاع - والذي جاء بعد الإجمال في الآية السابقة، وما يوحي به من

---

(١) تفسير روح البيان٦/٦٨.

(٢) التفسير الكبير٢٣/٧٢.

(٣) سنن ابن ماجه حديث رقم(٤٣٤١).

(٤) صحيح البخاري حديث رقم (٢٧٩٠).

تمكين الجزاء في ذهن السامع، حيث إنه بذلك يكون قد ذكر مرتين، مرة مجملاً، وأخرى مفصلاً. كما أن فيه تشويقاً للمخاطب، فبعد إبهامه في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ يجعله يترقب إلى معرفة ما يأتي بعده، فعندما يأتي التوضيح في قوله ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾ عند ذلك يستقر المعنى في ذهنه، بالإضافة إلى ذلك فإن فيه تقييداً للشيء الذي يرثونه بعدما كان مطلقاً غير محدد، مما يؤدي إلى تركيز الذهن فيه للإحاطة بما يحتويه.ثم تأمل دلالة هذه الجملة ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وهي تفيد التقرير للجملة السابقة، وتشير إلى أن هناك اختلافاً بين الإرث في الدنيا، وإرث هؤلاء للفردوس، فإرث الدنيا ينفد ولا يبقى، أما إرثهم للفردوس فهو باقٍ دائم لا ينقطع،ثم قوّى هذا البقاء والخلود في الفردوس، وأكده بالجملة الاسمية وبتقديم الجار والمجرور ﴿فِيهَا﴾ ـ وأنث الضمير على تأويله بالجنة . واختيار التعبير بالاسم ﴿خَالِدُونَ﴾ دون الفعل" يخلدون". كل هذه الأمور تعاونت على تأكيد أنهم مخلدون فيها لا في غيرها، وأنهم دائمون فيها لا يخرجون منها أبداً.

أرأيت كيف تعاضدت عناصر هذا النظم الكريم في الكشف عن هذا الجزاء العظيم، وتفخيم شأنه، وارتفاع قدره، والحث على الجد في العبادة، والترغيب في كثرة الطاعة، والإخلاص فيها للو . ول إلي هذا النعيم؟! فسبحان من أحكم كلامه، وأبدع بيانه!

هذا، وقد جاء في تلك الأوصاف من المحسنات البديعية بالإضافة إلى ما ذكر من: براعة الاستهلال، ورد العجز على الصدر، الجناس وذلك بين قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ ،وقوله ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ ، وهناك أيضاً الطباق بين حرفي الجر (في)و(عن) في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ ، فـ"في" تدل على الفعل، و"عن" تدل على الترك،وأخيراً نجد الفاصلة، فعندما ننظر في فواصل تلك الآيات نلحظ أنها جاءت على نسق واحد وهو(الواو والنون) إلا في موضع واحد فقد جاء (بالياء والنون)وهو ﴿غَيْرُ مَلُومِينَ﴾، وهذا الجرس الموسيقي الذي أحدثه اتفاق الفاصلة، كان له دور عظيم، وأثر نفسي جليل في الإنصات والانتباه لسماع هذه الصفات والإقبال عليها؛ حيث إنها تشعر" السامع والقارئ بالخشوع والهدوء النفسي الذي ينتج عن اتباع تلك الصفات الكريمة عن طريق الرنين الصوتي المتواتر، الذي أعطى

جرساً موسيقياً ساعد على تدبر المعاني والتفكر فيها، لاحتياج المسلم إليها، حتى يرتقي إلى مرتبة المؤمن الذي يتميز بتلك الصفات، وذلك في أحسن صورة يدل بها عليه؛ لأنه إلى الحفظ أسرع، والآذان لسماعه أنشط، وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلت"[1].

اللهم زينا بلباس المؤمنين المفلحين، واحشرنا في زمرة من صدّرت بذكرهم سورة المؤمنون، واجعلنا اللهم من الذين يرثون الفردوس، ويتنعمون بنعيمها، ويصلون إلى نسيمها، واحفظنا عن الأسباب المؤدية إلى النار وجحيمها، أجمعين.

أخيراً: وبعد الانتهاء من تحليل آيات صفات المؤمنين في هذه السورة، أستطيع أن أسجل أهم السمات **الأسلوبية**، والظواهر **البلاغية** التي انتظمت تلك الصفات، ومنها:

- التعبير باسم الموصول وتكراره.
- ضمير الفصل وتكراره.
- التعبير بصيغة اسم الفاعل وتكرارها.
- التعبير بصيغة الفعل أحياناً.
- التعبير باسم الإشارة.
- التفصيل بعد الإجمال.
- عطف العام على الخاص والعكس.
- التقديم والتأخير.
- القصر.
- اختيار الكلمات الدقيقة المناسبة للمقام.
- الترابط والانسجام بين الصفات بعضها وبعض.
- العلاقة القوية بين ما جاء في هذه السورة، والسورة التي قبلها من ناحية، وما بينها وبين السورة التي بعدها من ناحية أخرى.
- استخدام الألوان البيانية: كالاستعارة والكناية والتعريض.
- براعة الاستهلال.

---

(1) من بلاغة سورة المؤمنون د / عائشة حسين فريد ص٧٢،ط: القاهرة.ط: الأولى: ٢٠٠٠م.

- الطباق.
- الجناس.
- رد العجز على الصدر.
- اختيار الفاصلة الملائمة للغرض وتكرارها.

* * *

المبحث الثاني

التحليل البلاغي لآيات سورة المعارج

الوقوف مع الآيات

يقول الله تعالى: مخبراً في أولها عن طبيعة الإنسان، وما جبل عليه من الحرص الشديد على جمع حطام الدنيا: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ﴾.

اختلف في المقصود من الإنسان هنا فقيل:إنه الكافر، وقيل:إنه عام، لأنه استثنى منه الجمع ﴿إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ﴾، وهذا يدل على أن المراد به جميع أفراد هذا الجنس، كقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ﴾ [العلق/٦]، أي: جنس الإنسان. والهلع في اللغة: أشد الحرص وأسوأ الجزع وأفحشه، وقد هَلِع (بالكسر) يهلع فهو هلع وهلوع، على التكثير. والجزع: الخوف.وقيل: تفسير الهلع ما أتى بعده في قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا﴾، أي: هو الذي إذا ناله شر أظهر شدّة الجزع، ،وإذا ناله خير بخل به ومنعه الناس، وقد فسره بعضهم: بالشره، وبعضهم: بالضجر، وبعضهم: بالشح، وبعضهم: بالجوع، وبعضهم: بالجبن عند اللقاء، لكن يرى ابن عاشور أن هذه المعاني كلها هي آثار لصفة الهلع، وليست تفسيراً دقيقاً له، ثم قال:"والذي استخلصته من تتبع استعمالات كلمة "الهلع": أن الهلع قلة إمساك النفس عند اعتراء ما يحزنها أو ما يسرها، أو عند توقع ذلك والإشفاق منه، وأما الجزع فمن آثار الهلع"[1].

إن القرآن الكريم في هذه الآيات أراد أن يكشف لنا عن طبيعة الإنسان، فأشار إلى أن من طبيعته الهلع، وهي صفة غير محمودة، حيث إنه يرضى عند الموجود، ويسخط عند المفقود، وعندما يأتيه الخير يشح به ويمنعه، ولا ينفق منه شيئاً، وعندما يبتلى بمرض أو فقر لا يصبر، ولا يرضى بقضاء الله وقدره، إنه في السراء يمنع، وفي الضراء يجزع.وإذا كانت هذه هي طبيعته، فعليه أن يخالفها، ويوافق ما يأمره به ربه،ثم ذكر سبحانه الدواء لهذا الداء الخطير،أعني: داء الهلع، فقال: ﴿إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ﴾ فاستثنى من العموم أهل التوحيد، كأنه قال: إذا كان عامة الناس قد طُبِعوا على الصفات الذميمة، ومنها الهلع

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩/١٥٥.

والجزع والمنع، فإن المصلين الذين اتصفوا بصفات ثمانٍ ليسوا منهم؛ لأنهم هجروا تلك الصفات القبيحة، واتصفوا بالصفات الحميدة، يقول أبو السعود: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ استثناء للمتصفين بالنعوت الجليلة الآتية، من المطبوعين على القبائح الماضية، لإنباء نعوتهم عن الاستغراق في طاعة الحق، والإشفاق على الخلق، والإيمان بالجزاء، والخوف من العقوبة، وكسر الشهوة، وإيثار الآجل على العاجل، على خلاف القبائح المذكورة الناشئة من الانهماك في حب العاجل، وقِصَر النظر عليه"[1].

وبالتأمل في نظم تلك الآيات نجد أنها بدأت بالتأكيد ﴿إِنَّ﴾، وذلك للإشارة إلى غرابة الخبر،ولفت الأنظار إليه، وهو بيان موقف الإنسان عندما يأتيه الخير خصوصاً؛ لأن حالته مع الشر وعدم إمساكه لنفسه عندما يعتريها ما يؤلمها هذا أمر طبيعي، لكن غير الطبيعي هو منعه الخير عن الناس، وهذا هو موطن الغرابة، ثم مجيء الفعل الماضي مبنياً للمجهول ﴿خُلِقَ﴾ ،للتأكيد على أن التخلق بهذه الصفة أمر مذموم، بدليل أن الله عز وجل لم يسنده لنفسه فلم يقل:"خلق الله الإنسان هلوعا، أو خلقنا الإنسان هلوعاً"،كما صرح بذلك في مواطن أخرى، وهي مواطن خالية من الذم كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق/١٦] و﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق/٣٨]، و﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين/٤]. فضلاً عن أن بناءه للمجهول يشير من ناحية أخرى إلى أن هذه الصفة ليست من الصفات المتأصلة، والراسخة في طبيعة الإنسان، بدليل أن المؤمنين استطاعوا التغلب عليها بطبيعة إيمانهم التي تجعلهم يصبرون عند الضراء، ويشكرون عند السراء، ولو كانت متمكنة راسخة في طبيعة الإنسان ما استطاع أحد التغلب عليها، يقول الرازي: إن"قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ نظير لقوله: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء/٣٧]، لكن ليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف، والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه، والله تعالى لا يذم فعله، ولأنه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى، لما قدروا على تركها، واعلم أن "الهلع" لفظ واقع على أمرين: أحدهما: الحالة النفسانية التي لأجلها يقدم

---

(١) تفسير أبي السعود ٩/٣٢، وانظر: روح المعاني ٢٩/٦٢.

الإنسان على إظهار الجزع والتضرع، والثاني: تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية، أما تلك الحالة النفسانية فلا شك أنها تحدث بخلق الله تعالى؛ لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة من نفسه، ومن خُلق شجاعاً بطلاً لا يمكنه إزالة تلك الحالة عن نفسه، بل الأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها، والإقدام عليها، فهي أمور اختيارية.أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار"[1].

ثم انظر إلى مجيء "أل" التي لاستغراق أفراد الجنس في هذه الكلمات: الإنسان، الشر، الخير، وما تدل عليه من إفادة الإحاطة والشمول،أي:أن الإنسان عامة إذا مسه شيء ما من جنس الشر أو الخير، فإنه يصاب بالهلع والجزع والمنع إلا من عصمه الله وحفظه،وهداه إلى الخير ويسر له أسبابه، ثم نجد أن الشر قد جاء مقدّماً على الخير، مع أنه هو المقصود من الكلام؛ وذلك لأنه لما كان السياق يتحدث عن الصفات الذميمة عند البشر، كان من المناسب أن يأتي مقدماً على ما يوحي بوجود الخصال الحسنة، ثم نجد أيضا هذا التفصيل الذي تشوّق إليه السامع في قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ والذي جاء بعد الإجمال في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ . ليثبّت هذا المعنى ويؤكده في ذهنه، لأنه بذلك يكون كأنه ذُكر مرتين، مرة عن طريق الإبهام، ومرة أخرى عن طريق التفسير والإيضاح، ولذا قال أحمد بن يحيى: (المعروف بثعلب)، قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسّره الله، ولا يكون تفسير أبين من تفسيره، وهو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل به ومنعه الناس[2].

ثم انظر إلى هذا الاستثناء ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ الذي ينقلنا إلى الحديث عن فريق آخر، جاء مقطعه في وسط الحديث عن فريق الكافرين وموقفهم من الآخرة، والمصير المؤلم الذي ينتظرهم؛ ليكون شعلة مضيئة في وسط هذا الظلام الدامس، إن حديث السورة كلها موصول عن الكفار وتكذيبهم باليوم الآخر، فبعد أن أنهى الحديث عن فريق

---

(١) التفسير الكبير٣٠/٦٤٥.

(٢) ينظر:اللباب في علوم الكتاب١٩/٣٦٧.

الإيمان، عاد إلى الحديث مرة أخرى عن فريق الكفر فقال: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ﴾ [المعارج/٣٦] إلى نهاية السورة.

هذا المقطع ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ يعد استثناء منقطعاً ناشئاً عن الوعيد المُبتدأ من بداية قوله: ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ...﴾ [المعارج/١١]، والمعنى حينئذ على الاستدراك، والتقدير: لكن المصلين الموصوفين بكيت وكيت أولئك في جنات مكرمون، إذاً فجملة ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ جملة استئنافية استئنافاً بيانياً. جاءت لتكشف لنا عن أحوال المؤمنين ووعدهم في مقابلة أحوال الكافرين ووعيدهم.

ثم انظر إلى اختيار وصف المصلين ليعبر به عن الموصوفين بالصفات المذكورة في هذا السياق، فلم يقل مثلاً: "إلا المسلمين أو المؤمنين أو المتقين"، وأرى أن هناك عدة أمور كانت وراء التعبير بلفظ ﴿ٱلْمُصَلِّينَ﴾ في هذا المقام:

الأول: السياق البعيد، ويتمثل في قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج/١٠].

الثاني: السياق القريب، متمثلاً في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا...﴾ الآيات. إن سياق السورة يتحدث عن قطع الصلة بين البشر بعضهم وبعض، قطع الحميم عن الحميم، فهل هذه الصلة كذلك مع الله عز وجل؟.

إن السياق عندما صرح بنفي الصلة وقطعها بين الخلق بعضهم وبعض، يريد أن يشير إلى إثبات هذه الصلة بين الخالق والمؤمنين، وأنها صلة لا تنقطع أبداً، فكان التعبير بالمصلين من أجل بيان هذه العلاقة القوية بين الله وعبده المؤمن،كما أن الحديث عن يوم القيامة، وفيه تنقطع العلاقة بين البشر بعضهم وبعض إلا المصلين، كأن المصلي له صلة وثيقة بربه دون الخلق، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هناك ارتباطاً جلياً بين الصلاة والبعد عن الهلع والجزع والمنع، حيث إن الصلاة فيها الراحة والسكينة والطمأنينة،كما جاء في الحديث "وجعلت قرة عيني في الصلاة"[1] وفي الحديث الآخر: "يا بلال، أرحنا بالصلاة"[2]، وفيها الحث على البذل والعطاء، والقناعة والرضا، والتغلب على

---

(١) مسند الإمام أحمد ٣/١٢٨، وسنن النسائي حديث رقم/ ٦١١٧.

(٢) مسند الإمام أحمد ٥/٣٦٤.

المصاعب كلها لثقة العبد بربه،ويقينه بقدرته، ولعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد،إذاً بالصلاة يتغلب العبد على الهلع والجزع وغير ذلك من الأمور المذمومة.

الثالث: أن الصلاة تُعَدُّ من المظاهر المهمة في التفريق بين المؤمن والكافر، إن لم تكن أهمها، ولذا جعلت حداً فاصلاً بين الفريقين، جاء في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم: عن جابر قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: "إن بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة"[1]. وفي الحديث الآخر الذي رواه الترمذي عن بُريدة، عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال::"العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر"[2].

الرابع: أن البيان القرآني أراد أن يطيل الحديث عن هذا الفريق فعدل عن تسميتهم بالمسلمين إلى المصلين بأوصافهم التالية؛ ليكون ذلك مدعاة لتعداد صفات كثيرة لهم، قال ابن عاشور:"عدل عن إحضارهم بوصف المسلمين إلى تعداد خصال من خصالهم، فذكر صفات ثمانٍ هي من أشعار المسلمين، إطناباً في الثناء عليهم؛ لأن مقام الثناء مقام إطناب، وتنبيهاً على أن كل صلة من هذه الصلات الثمان هي من أسباب الكون في الجنات"[3].

كل هذه الأمور وغيرها كانت وراء اختيار لفظة﴿ٱلْمُصَلِّينَ﴾ لتكون علامة مميزة للتعبير عن فريق أهل الإيمان.والمراد بـ﴿ٱلْمُصَلِّينَ﴾ هنا هم: المؤمنون عامة، وإن كان هناك بعضٌ يرى أن المقصود بها: المؤمنون الذين كانوا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ خاصة[4].لكن لا وجه لهذا التخصيص؛ إذ ليس له ما يؤيده، فالأولى أن تحمل على العموم، فيوصف كل مؤمن بأنه من المصلين.

وكأن القرآن الكريم بهذا الاستثناء يريد أن يقول: إن هؤلاء المصلين الذين يجمعون مع الإيمان صالح الأعمال، فيتصفون بالأوصاف الجليلة الآتية معافَون من الهلع والجزع والمنع وغيرها من الصفات الذميمة، التي طُبِع عليها أهل الكفر، كما أن لظى إذا كانت

---

(١) صحيح مسلم ١/٨٨، ورياض الصالحين حديث رقم/١٠٨٥، باب الأمر بالمحافظة على الصلوات المكتوبات.

(٢) سنن الترمذي ٥/١٣ حديث رقم/٢٦٢١، ورياض الصالحين حديث رقم/١٠٨٦، الباب السابق.

(٣)التحرير والتنوير ٢٩/١٥٨.

(٤) راجع: تفسير الطبري ٢٣/٦١٢، وانظر: القرطبي ١٨/٢٩١.

هـي مـصير الكـافرين المتـصفين بالـصفات الذميمـة، فـإن الجنـة هـي مـأوى المـؤمنين المطبوعين على الصفات الحميدة، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٖ مُّكۡرَمُونَ﴾.

هذا، وقد ذكر القرآن الكريم لهؤلاء المصلين ثماني صفات، كانت وراء ترشيحهم لدخول الجنة، هي:

الصفة الأولى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾

بداية أشير إلى أن الصفات الثماني التي وصف الحق بها المصلين هنا، اثنتان منها تختصان بفريضة الصلاة، وهما الأولى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾، والأخيرة: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية هذه الفريضة، وعلو مكانتها بين باقي الفرائض، وأنها مما يجب على المؤمن الاعتناء بها، وعدم التفريط في حقها، وسوف أتناول هنا الصفتين معاً حتى لا يتفرق الحديث عن الصلاة، وحتى يكتمل المراد منهما فأقول:

ما المقصود من الصلاة؟ وما معنى ﴿دَآئِمُونَ﴾ و ﴿يُحَافِظُونَ﴾ ؟ وما الفرق بين المداومة والمحافظة؟

وللإجابة عن هذا أقول: إن المقصود من الصلاة: عند الجمهور الصلوات الخمس المكتوبات، وقيل: النافلة، وقيل: ما أمروا به مطلقاً منها فرضاً كانت أو نفلاً[1].

أما ﴿دَآئِمُونَ﴾: فقيل: مواظبون عليها، وقيل: يصلونها لوقتها، وقيل: المراد بالدوام هنا: السكون والخشوع، أي: أنهم إذا صلوا لم يلتفتوا يميناً ولا شمالاً، قاله عقبة بن عامر. والدائم: الساكن، ومنه: نهي عن البول في الماء الدائم، أي: الساكن الراكد. وقيل المراد: الذين يكثرون فعل التطوع منها، قاله ابن جريج والحسن، والدوام على الشيء: عدم تركه، وذلك في كل عمل بحسب ما يعتبر دواماً عليه[2].

وليس هناك مانع من جواز هذه المعاني كلها، ويكون المعنى: أنهم مواظبون على صلاتهم في أوقاتها، لا يشغلهم عنها شاغل، ويؤدونها بشروطها ومكملاتها من الخشوع والطمأنينة وحضور القلب، ولا يكونون كمن لا يفعلها، أو يفعلها وقتاً دون وقت، أو يفعلها على وجه ناقص.

---

(١) ينظر: روح المعاني ٦٣/٢٩.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢٩١/١٨.

وأمـا ﴿يُحَافِظُونَ﴾:فقيـل: يحـافظون علـى وضـوئها وركوعهـا وسـجودها، وقيل:يحافظون على أذكارها وأركانها وشروطها، لا يخلون بشيء من ذلك، وقيل: على صلاة التطوع[1].والمعنى: أنهم يحافظون على الصلاة عموماً فرضاً كانت أو نفلاً، . لأن من يحافظ على الفرض، فإنه بلا شك سيحافظ على الإكثار من النفل قدر طاقته .،ويبادرون إليها أوائل أوقاتها، مع إتمام ركوعها وسجودها، وكافة أركانها وواجباتها وسننها وآدابها.

أما عن الفرق بين المداومة والمحافظة فقد كان الزمخشري من أوائل العلماء الذين قاموا بطرح هذا السؤال وأجاب عنه، فقال:" فإن قلت: كيف قال:﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾ ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ ؟ قلت: معنى دوامهم عليها: أن يواظبوا على أدائها، لا يخلون بها، ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل، كما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ " أفضل العمل أدومه وإن قل"، وقول عائشة: "كان عمله ديمة ". ومحافظتهم عليها: أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها، ويقيموا أركانها، ويكملوها بسننها وآدابها، ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم. فالدوام يرجع إلى: أنفس الصلوات، والمحافظة إلى: أحوالها"[2].

وقد ذكر الرازي ما يلزم المحافظة على الصلاة بشيء من التفصيل، حتى تؤدى على أكمل وجه، فأشار إلى أن ذلك يرجع إلى ثلاث مراحل، الأولى قبل الصلاة، والثانية: في أثناء الصلاة، والثالثة: بعدها،يقول:"فإن قيل: قال: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾ ،ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ ، قلنا: معنى دوامهم عليها: أن لا يتركوها في شيء من الأوقات. ومحافظتهم عليها: ترجع إلى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه. وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة، وتارة بأمور لاحقة بها، وتارة بأمور متراخية عنها. أما الأمور السابقة: فهي أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها، ومتعلق بالوضوء، وستر العورة، وطلب القبلة، ووجدان الثوب والمكان الطاهرَين، والإتيان بالصلاة في الجماعة، وفي المساجد المباركة، وأن يجتهد

---

(1) اللباب في علوم الكتاب ١٩/ ٣٧١، وانظر: فتح القدير ٥ / ٢٩٣.

(2) الكشاف ٤ / ٦١٥.

قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس، والالتفات إلى ما سوى الله تعالى، وأن يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة. وأما الأمور المقارنة: فهي أن لا يلتفت يميناً ولا شمالاً، وأن يكون حاضر القلب عند القراءة، فاهماً للأذكار، مطلعاً على حكم الصلاة. وأما الأمور المتراخية: فهي أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب، وأن يحترز كل الاحتراز عن الإتيان بعدها بشيء من المعاصي"[1].

إذاً رأينا أن هناك فرقاً بين المداومة على الصلاة والمحافظة عليها،وأنه يكمن في أن المداومة تكون بعدم الانشغال عنها،وأما المحافظة فتكون بأدائها على أكمل وجه، وقد رأينا أبا حيان يصرح بأنهما شيء واحد ولا يوجد فرق بينهما، وأن السبب في التكرار هو المبالغة في التأكيد، يقول بعدما عرض ما قاله الزمخشري في الوصفين:" وأقول: إن الديمومة على الشيء والمحافظة عليه شيء واحد، لكنه لما كانت الصلاة هي عمود الإسلام بُولغ في التوكيد فيها، فذكرتْ أول خصال الإسلام المذكورة في هذه السورة وآخرها، ليعلم مرتبتها في الأركان التي بني الإسلام عليها"[2].

وأرى أن هذا الكلام غير دقيق، لأنهما لو كانا بمعنى واحد، لاكتفى بإحداهما عن الأخرى، كما أن المداومة قد جاءت بالصيغة الاسمية، للدلالة على أن مواظبتهم على الصلاة أمر ثابت لا ينقطع أبداً ما داموا أحياء يعقلون،وأما المحافظة فقد جاءت بالصيغة الفعلية،للإشارة إلى أن محافظتهم عليها بكامل شروطها تتجدد مع كل صلاة، فكلما تجددت صلاة، تجدد معها الحفظ، وأيضاً فإن المحافظة لفظ عام يفيد معاني كثيرة منها: المواظبة، والاستمرار، والخشوع، والطمأنينة وغير ذلك. فالمحافظة أعم من المداومة، إذ هي مداومة وزيادة، يؤكد ذلك ما ذهب إليه ابن عاشور عندما نفي أن تكون المحافظة لمجرد التأكيد بقوله:"وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ . ثناء عليهم بعنايتهم بالصلاة من أن يعتريها شيء يخل بكمالها، لأن مادة المفاعلة هنا للمبالغة في الحفظ مثل: عافاه الله، وقاتله الله. فالمحافظة راجعة إلى استكمال أركان الصلاة وشروطها وأوقاتها، وإيثار الفعل المضارع، لإفادة تجدد ذلك الحفظ وعدم التهاون به،

---

(١) التفسير الكبير٣٠ /٦٤٥،وانظر:السراج المنير٤ /٤٢٤، وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن للإمام زكريا الأنصاري ص٥٨١ تحقيق / محمد الصابوني.ط: دار القرآن الكريم. بيروت.ط:١٤٠٣هـ

(٢) البحر المحيط ٨ /٣٢٧.

بذلك تعلم أن هذه الجملة ليست مجرد تأكيد لجملة: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ ، بل فيها زيادة معنى، مع حصول الغرض من التأكيد، بإعادة ما يفيد عنايتهم بالصلاة في كلتا الجملتين"[1].

إن البيان القرآني في ذكره صفات المؤمنين قد أتى على رأسها وفي آخرها،بهذه الفريضة التي هي أم الفرائض، إنها الصلاة التي كما أنها تصل العبد بخالقه، فإنها تصله بالمخلوقين على أتم وجه، لأنها تجعله يحب لهم ما يحبه لنفسه، إن هذه الصفة نظراً لأهميتها، وأثرها العظيم في صاحبها أحاطت باقي الصفات الأخرى،وفي هذا إشارة إلى أنه .كما ذكرت في سورة المؤمنون .لا فرق بين حقوق الله وحقوق العباد، وأن من يحافظ على حقوق الله، فإنه لا شك سيحافظ على حقوق العباد، وأن من يفرط في حق الله فإنه لا يمكن أن يراعي ويحافظ على حقوق العباد، فكل منهما مرتبط بالآخر،كما أن ذكرها في البدء والختام:"مما يفيد أن الصلاة أصل لكل خير، ومبدأ لهذا المذكور كله، لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة/ ٤٥] فهي عون على كل خير، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ...﴾ [العنكبوت/ ٤٥]، فهي سياج من كل منكر، فجمعت طرفي المقصد شرعاً، وهما العون على الخير والحفظ من الشر، أي: جلب المصالح ودرء المفاسد"[2].

إن ذكر هذه الصفة في حق المؤمنين فيها تعريض بأحوال الكافرين، حيث إن المؤمنين لا يشغلهم أي شاغل مهما كان عن الصلة التي تربطهم بالله عز وجل، كما قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ...﴾ [النور/ ٣٦، ٣٧]، بخلاف ما ذكر عن الكفار في قوله تعالى: ﴿تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾ [المعارج/ ١٧، ١٨]، والذي يدل على انشغالهم بالدنيا، والانصراف عن الآخرة، فجاءت هذه الصفة لتثبت للمؤمنين عكس ما ذكر في شأن الكافرين.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩/ ١٦٢.

(٢) أضواء البيان ٨/ ٢٦٩.

وما يقال في نظم هاتين الآيتين هو نفسه ما قيل في نظمهما في آيات سورة (المؤمنون)، من ناحية التعبير باسم الموصول، واسمية صلته، وتقديم المسند إليه على المسند، وإضافة الصلاة إلى الضمير، ومجيء فاصلة الآية الأولى اسماً ﴿دَآئِمُونَ﴾ ، والأخرى فعلاً ﴿يُحَافِظُونَ﴾ ،كل ذلك سبق أن توقفت معه فلا داعي لتكراره مرة أخرى.

الصفة الثانية: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾.

هذه هي الصفة الثانية من الصفات التي سجلها البيان القرآني للمؤمنين المصلين، وهذه الصفة تساوي إيتاء الزكاة، وعلى عادة القرآن الكريم عندما يذكر الصلاة يعقبها بذكر قرينتها، وهي الزكاة، وذلك حتى يتم الجمع بين زكاة الروح متمثلة في الصلاة، وزكاة المال متحققة في تلك الفريضة.وقد تعددت الآراء في المقصود بالحق المعلوم هنا،إلى ثلاثة آراء.الأول: أنه الزكاة المفروضة، قاله قتادة والحسن وابن سيرين، وعليه أكثر العلماء. والدليل على ذلك:١. وصف الحق بأنه معلوم مقدر، وليس هناك حق مقدر إلا الزكاة، أما الصدقة فهي غير مقدرة، إنما تكون على قدر الحاجة، وذلك يقل ويكثر. ٢.اقتران هذا الحق بإدامة الصلاة ٣. أن الله تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه، فدل ذلك على أن الذي لا يُعطي هذا الحق يكون مذموماً، ولا حق على هذه الصفة إلا الزكاة. الثاني: أنه ما سوى الزكاة، ويكون على طريق الندب والاستحباب، قاله مجاهد وعطاء والنخعي، وأيده بعض العلماء كالثعالبي،وابن عاشور وغيرهما، وحجتهم في ذلك: أن هذه السورة مكية، وفرض الزكاة وبيانها إنما كان بالمدينة. الثالث:أنه الحق الذي يكون صلة لرحم أو حملا لِكَلّ، قاله ابن عباس. والذي نرجحه من هذه الأقوالِ هو رأي الجمهور؛ لقوة حجته، وتناسبه مع سياق السورة.أما ما احتج به الآخرون فيرد عليه، بأن أصل الزكاة كان واجبًا بمكة، كما قال تعالى في سورة الأنعام وهي مكية: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الآية/١٤١]، أما التي فرضت بالمدينة فالظاهر أنها ذات النُّصَب والمقادير الخاصة[1].

ومع ذلك فليس هناك مانع من أن يحمل الكلام على عمومه، خاصة أن من يقوم بأداء الفرائض تكون لديه الرغبة الشديدة في الإكثار من النوافل.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٥ /٤٦٢.

أما المقصود بلفظ السائل، فقد اتفق العلماء على أنه: الفقير الذي يظهر فقره، فيسأل الناس،أما المحروم فقد اختلف العلماء في تعريفه حتى ذكر القرطبي له أحد عشر تعريفاً منها: من ليس له سهم في الإسلام، ومنها: المتعفف الذي يحسبه الجاهل غنيا فيحرم الصدقة من أكثر الناس، ومنها: الذي لا ينمو له مال، ومنها: المُحَارَفُ الذي يطلب الدنيا فتدبر عنه، ولا يسأل الناس.

ويدل على حيرة العلماء في تحديد دقيق للمحروم ما ذكره ابن عطية عن الشعبي حيث قال: أعياني أن أعلم ما المحروم؟ وحكى عنه النقاش: أنه قال وهو ابن سبعين سنة: سألتُ عنه وأنا غلام فما وجدت شفاء. قال القاضي أبو محمد: يرحم الله الشعبي، فإنه في هذه المسألة محروم، ولو أخذه على أنه "اسم جنس" فيمن عسرت مطالبه، بان له، وإنما كان الذي يطلبه نوعاً مخصوصاً كالسائل.

ويجمع هذه الأقوال كلها وغيرها ـ كما قال الآلوسي ـ أنه الذي لا مال له لحرمان أصابه[1].

وبالتأمل في نظم هذه الصفة نجد أنها بدأت بحرف العطف الواو، وفي هذا دلالة واضحة على الرسوخ في الوصف؛ لأن العطف بالواو يقتضي ذلك، كما يُقال:هو عالم وشاعر وأديب، كما أن العطف يشير إلى المغايرة بين الصفتين،فالصفة الأولى:تتعلق بحق الله، والثانية: تتعلق بحقوق عباد الله.

ثم نجد أن اسم الموصول ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ قد كرر ذكره بعد العطف، وكان يكفي في ذلك العطف، فيقال مثلاً: ﴿وفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ... ويُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ...ولِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴾ إلى آخره، لكن النظم القرآني آثر التعبير باسم الموصول وكرره مع باقي الصفات، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن كل صفة من هذه الصفات من الأهمية بمكان، مما يجعلها تستحق أن تقوم بموصوف مستقل بذاته، وأن كل واحدة منها تكون سبباً من أسباب دخول الجنة، يقول أبو السعود: "وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات... إيذاناً بأن كل واحد من الأوصاف المذكورة نعت جليل على حياله، له شأن خطير، مستتبع لأحكام جمة، حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل، ولا يجعل

---

(١) المحرر الوجيز ٥/٣٦٨، وانظر: روح المعاني ٢٧/٩.

شيء منها تتمة للآخر"[1].كما أكد ابن عاشور ذلك عندما قال:" وإعادة اسم الموصول مع الصلات المعطوفة على قوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾، لمزيد العناية بأصحاب تلك الصلات، وتنبيهاً على أن كل صلة من هذه الصلات الثمان هي من أسباب الكون في الجنات"[2].

ثم انظر إلى التعبير عن إخراجهم الزكاة، وما يعطونه للفقراء والمحتاجين بكونه(حقاً معلوماً)، وهذا يشير إلى أن هؤلاء الممدوحين قد جعلوا هؤلاء نصب أعينهم وهم يسعون في تحصيل المال، فجعلوهم وكأنهم شركاء لهم في هذا المال، لأن لهم حقاً فيه فلا بد من الوفاء به، هذا الحق نظراً للاهتمام به من كلا الطرفين، أصبح معلوماً للمنفق والآخذ، وهذا التعبير عندما يذكره القرآن الكريم نراه يردفه بـ ﴿لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾، وهذا فيه اهتمام كبير بهذا الصنف من بين الأصناف المستحقين لها، أو أن هذا الصنف هو الذي كان بارزاً في البيئة المكية، فَوَجَّه الأنظار إليه، ثم في هذا التركيب نجد أن السائل قدم على المحروم؛ لأنه هو الموجود الظاهر أمام الناس يستجديهم، فيعطى حقه أولاً. أما المحروم فنظراً لأنه غير معروف للناس، فهو في حاجة لمن يبحث عنه، يقول البقاعي:"ولما كان في السؤال من بذل الوجه، وكسر النفس ما يُوجب الرقة مع وقاية النفس من المذمة، قدّم قوله: ﴿لِّلسَّآئِلِ﴾، أي: المتكلف لسؤال الإنفاق المتكفف، ولماّ كان في الناس من شرفت همته، وعلت رتبته على مهاوي الابتذال بذّل السؤال، من الإقلال بذب المقبل على الله، للتفطن والتوسم لأولئك، فقال: ﴿وَٱلْمَحْرُومِ﴾ ،أي: المتعفف الذي لا يسأل، فيظن غنياً ولا مال له يغنيه، فهو يتلظى بناره في ليله ونهاره، ولا مفزع له بعد ربه المالك لعلانيته وإسراره إلا إلى إفاضة مدامعه بذّله وانكساره، وهذا من الله تعالى حث على تفقد أرباب الضرورات ممن لا كسب له، ومن افتقر بعد الغنى"[3].

إن هذه الصفة قد حققت عند هؤلاء الممدوحين أموراً كثيرة؛ لأن الشعور بأن للمحتاجين والمحرومين حقاً في الأموال هو شعور بفضل الله من جهة، وبآصرة الإنسانية من جهة أخرى، فوق ما فيه من تحرر شعوري من ربقة الحرص والشح، وفي

---

(1) تفسير أبي السعود ٩/ ٣٤.

(2) التحرير والتنوير ٢٩/ ١٥٩.

(3) نظم الدرر ٨/ ١٥٢.

الوقت ذاته فإنها ضمانة اجتماعية لتكافل الأمة كلها وتعاونها،إنها فريضة ذات دلالات شتى في عالم الضمير وعالم الواقع سواء، وذكرها هنا فوق أنه يرسم خطاً في ملامح النفس المؤمنة فهو حلقة من حلقات العلاج للشح والحرص في السورة[1].

إن البيان القرآني بهذا النظم المعجز يريد أن يلفت الانتباه إلى أن الممدوحين بهذه الصفة، يستحقون الثناء عليها، لأن إعطاءهم للمال لمن سألهم ولمن لم يسألهم ممن هم أهل للصدقات كان عن طيب نفس منهم، تقرباً إلى الله تعالى، وإشفاقاً على إخوانهم المحتاجين، كما أن هذه الصفة متمكنة من نفوسهم، ثابتة لديهم،وهذا ما أفادته الجملة الاسمية: ﴿فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾، الواقعة صلة للموصول.

وهذه الصفة التي جاءت مدحاً للمؤمنين، جاءت في مقابل ذم الكافرين في قوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾ وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾.

الصفة الثالثة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

هذه هي الصفة الثالثة من الصفات الثمانية التي ذكرها الحق تبارك وتعالى في حق المصلين،

و"يوم الدين": ـ كما هو معلوم ـ هو يوم القيامة، سمّي بذلك،لأنه يوم المجازاة، والدين: هو الجزاء، يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾[النور/٢٥]، أي: حسابهم،ويقول: ﴿أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [الصافات/٥٣]، أي: مجزيون محاسبون، والعرب تقول: كما تدين تدان.

وهذه الصفة تنص على أن هؤلاء الموصوفين يؤمنون إيماناً جازماً بكل ما يتعلق بيوم القيامة، من البعث بعد الموت، والنشر، والحشر، والصراط، والميزان، والحساب، والجزاء، والجنة، والنار إلى آخره، إنهم يوقنون بمجيئه يقيناً لا يشوبه شك أو ارتياب، ومن ثَمَّ فهم يستعدون له بالإكثار من الأعمال الصالحة،والإخلاص فيها، ويسعون لهذا اليوم السعي الجاد الذي يحقق لهم السعادة الأبدية في جنات النعيم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء/١٩]، وقوله في حق المتقين: ﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة/٤].

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن٦/ ٣٧٠٠ بتصرف.

ويلحظ أن هذه الصفة قد أتت عقب الحديث عن فريضة الصلاة وإنفاق المال، وذلك ليجمع للممدوحين الثناء بهذه الأمور الثلاثة، حظ البدن ممثلا في الصلاة، وحظ المال محققاً في الزكاة، وحظ القلب مجسداً في التصديق بيوم الدين، يقول البقاعي موضحاً علاقة هذه الصفة بما قبلها: "ولماّ كان المال قد يصرف لإصلاح الدنيا، بينّ أن النافع منه إنما هو المصدق للإيمان فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ﴾ أي: يوقعون التصديق لمن يخبرهم، ويجددونه كل وقت ﴿بِيَوْمِ﴾، ولماّ كان المقصود الحث على العلم لأجل العرض على الملك الأعلى، عبرّ بقوله: ﴿ٱلدِّينِ﴾ أي: الجزاء الذي ما مثله، وهو يوم القيامة الذي يقع الحساب فيه، والدينونة على النقير والقطمير، والتصديق به حق التصديق: الاستعداد له بالأعمال الصالحة، فالذين يعملون لذلك اليوم هم العمال، وأما المصدّقون بمجرد الأقوال فلهم الوبال وإن أنفقوا أمثال الجبال"[1].

وبالتأمل في نظم هذه الآية الكريمة نجد أن جملة الصلة فيه جاءت مخالفة لما قبلها وما بعدها، فقد جاءت جملة فعلية: ﴿يُصَدِّقُونَ﴾ وفعلها مضارع، ولم يقل مثلا: "والذين هم مصدقون بيوم الدين، أو الذين صدقوا بيوم الدين"، فما السر في ذلك؟

إن البيان القرآني نظر إلى أن التصديق عمل من أعمال القلب، وهو بذلك لا يقبل التفاوت، وإنما هو عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لأحد منهم، ومن ثَمَّ جيء به على الأصل في مجيء جملة الصلة فعلية، ثُمَّ لما كان هذا التصديق والأعمال المترجمة عنه تتجدد منهم، آثر التعبير بالفعل المضارع، للدلالة على هذا التجدد والاستمرار فيه.ثم انظر إلى قوله: ﴿بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ وتخصيصه بالتصديق من بين أركان الإيمان الواردة في حديث جبريل عليه السلام المشهور حين قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - فأخبرني عن الإيمان. قال: " أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره..."[2] الحديث.إن هذا التخصيص إن دل على شيء فإنما يدل على لفت الانتباه لهذا اليوم، والاهتمام به حتى ينشطوا ويجدوا في الاستعداد له، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن فيه رداً بليغاً على الكفرة الجاحدين له، إذ إن سياق السورة كلها يدور حول

---

(١) نظم الدرر ٨/ ١٥٢، وانظر: السراج المنير ٤/ ٤٢٥.

(٢) صحيح مسلم ٣٦/١ باب بيان الإيمان والإسلام حديث رقم (١)، وصحيح البخاري ٢٧/١ رقم (٥٠).

الحث على التصديق بهذا اليوم، وهذا ما سارع إليه المؤمنون، مما دفعهم إلى إحسان الصلة بالله عن طريق الصلاة، وإحسان الصلة بخلق الله عن طريق الزكاة، فعملوا عمل من يرجو الثواب ويخاف العقاب، أما الكفرة فكانوا على العكس من ذلك؛ حيث إنهم كذبوا بإمكانية وجود هذا اليوم، ومن ثَمَّ فقد قطعوا الصلة بالله، كما قطعوا الصلة مع خلق الله: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج/٦، ٧]، ومعنى: أنهم يرونه بعيداً، أنهم يستبعدون مجيئه، وبالتالي فلا يؤمنون به أبداً.

إن التصديق بيوم الدين والإيمان به يُعَدُّ الدافع الأهم الذي دفع المؤمنين إلى المبالغة في طاعتهم لربهم، أما الكافرون فكانوا على العكس من ذلك تماماً، وبالتالي فقد ترتب عليه أنهم بالغوا في ارتكاب المنكرات، وأعظمها تكذيبهم بهذا اليوم.

الصفة الرابعة: ﴿وَالَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٢٧ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾.

هذه الصفة لها علاقة قوية بالتي قبلها؛ حيث إنها تتحدث عما يحدث في يوم الدين، يوم القيامة العظيم، هذا اليوم الذي من أهواله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج/٢]، ومن أهواله كذلك: ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ۝١١ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ۝١٢ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ ۝١٣ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ﴾ [المعارج/١١-١٤].

إن البيان القرآني في هذه الصفة يشير إلى أن تصديق هؤلاء الممدوحين بمجيء يوم الدين، وخوفهم من عذاب ربهم، هو الذي جعلهم يستعدون لهذا اليوم أيَّما استعداد، وذلك بكثرة الأعمال الصالحة والمبالغة فيها، ومع إكثارهم من تلك العبادات المتنوعة مالية كانت أم بدنية، فإن الخوف يلازمهم؛ لأنهم لا يعلمون هل قبلت أعمالهم؛ فتنجيهم من عذاب هذا اليوم،أو حبط ثوابها فيلحقهم العذاب؟

والإشفاق: هو توقع حصول المكروه، وأخذ الحذر منه، يقال: أَشْفَقْتُ أُشْفِق إشفاقاً. والإشْفاق: الخوف، وتقول أنا مُشْفِقٌ عليك، أي: أخاف، والشَّفَقُ أيضاً الشَّفَقَة: وهو أن يكون الناصحُ من بُلوغ النُّصْح خائفاً على المَنْصوح، تقول: أَشْفَقْت عليه أن ينالَه مكروه، وأشْفَق عليه حَذِرَ[1].

---

(١) ينظر: اللسان مادة (شفق).

والإشفاق ـ كما يقول الرازي ـ يكون من أمرين: إما الخوف من ترك الواجبات، أو الخوف من الإقدام على المحظورات، وهذا كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ . . . ﴾ [المؤمنون/٦٠]، ومن يدوم به الخوف والإشفاق فيما كُلف، يكون حذراً من التقصير، حريصاً على القيام بما كُلف به من علم وعمل.ثم إنه تعالى أكد ذلك الخوف، فقال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ ، والمراد: أن الإنسان لا يمكنه القطع بأنه أدّى الواجبات كما ينبغي، واحترز عن المحظورات بالكلية، بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك، فلا جرم يكون خائفاً أبداً[1].

ويلحظ هنا أن البيان القرآني قد أطال الحديث عن هذه الصفة والتي قبلها، مع أنه كان يكفي في مدحهم ما ذكره في الصفة السابقة: ﴿ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ ، لكنه أطال الكلام عن يوم الدين، ليضيف إليهم درجة أخرى فوق التصديق بهذا اليوم، إنها درجة الشعور بالتقصير في حق الله مع كثرة العبادة، وللتأكيد على مجيء هذا اليوم، وإثبات ما يكون فيه من نعيم وعذاب، دفعاً لإنكار المنكرين له، وعدم اعتقادهم فيه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن التصريح بما يحدث في هذا اليوم من عذاب خصوصاً جاء للتنبيه على مدى إحساسهم بهول ما فيه من أمور جسيمة، وأحداث أليمة، وليكون ذلك في مقابل ادعاء الكافرين بأنه على فرض مجيء هذا اليوم، فإنهم سيكونون في مأمن من عذابه، مصداقاً لقوله تعالى على لسانهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [الصافات/٥٩].

ولما كان المقام مقام ترهيب؛ فقد جاء النظم القرآني مؤكداً بعدة مؤكدات، منها: أنه صرّح بذكر العذاب مرتين، ومنها: أنه أتى بالجملة الثانية: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾ ، لتقرر مضمون ما قبلها، ولتبين أن ذلك مما لا ينبغي لأحد مهما كان أن يأمنه، ومنها: أنه صدّر هذه الجملة بـ ﴿إِنَّ﴾ مع أن المؤمنين ليسوا في حاجة إلى تأكيد، ولكن جيء به لإفادة التعريض بالذين ينكرون هذا العذاب وهم الكافرون.أما الرجاء المتعلق بفعل الطاعات فكان الإيماء إليه في الصفة السابقة عن طريق كلمة ﴿الدِّينِ﴾ ،لأنه بمعنى الجزاء وكل سيجازى بما عمل.

---

(١) ينظر: التفسير الكبير ٣٠/ ٦٤٦.

كما يلحظ أيضاً أن جملة الصلة في هذه الصفة جاءت جملة اسمية: ﴿ وَالَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴾، وذلك لتحقيق أمرين: الأول التناسب بين أكثر الصلات، والثاني: "لتحقيق وثبات اتصافهم بهذا الإشفاق، لأنه من المغيبات، فمن شأن كثير من الناس التردد فيه"[1].

أرأيت كيف تعاون النظم القرآني في الكشف عن عظم الخوف عند المؤمنين من هول هذا اليوم، مما دفعهم إلى عظم الأعمال، وأن عدم الخوف منه عند الكفار، دفعهم إلى ارتكاب قبائح الأعمال؟!

الصفة الخامسة: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٢٩) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٣٠) فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾.

هذه الصفة سبق الحديث عنها بإفاضة في آيات سورة المؤمنون، ولكن أشير هنا إلى أنها ذكرت في سياق صفات المؤمنين المعافين من الصفات الذميمة التي جاء ذكرها في هذه السورة، لأن هناك صلة قوية بين مدح المؤمنين بحفظ الفروج والعفة، وما جاء في وصف الكافرين في قوله: ﴿ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ﴾، حيث إن الكافر نظراً لعدم إيمانه بالبعث والجزاء فإنه أشد جرأة على ارتكاب المحرمات، وأعظم القبائح، وأشدها قبحاً - بعد الكفر- جريمة الزنا التي يدفع إليها جمع المال وكثرته.

ولعل في هذه الصفة تعريضاً بحال الكفرة بأنهم غير أعفاء ولا تتوافر فيهم هذه الصفة، وهذا ما يشهد به الواقع، ويؤكده من الشذوذ والإباحية التي نراها تشيع في مجتمعاتهم، فالمجتمع المؤمن مجتمع طاهر محافظ، أما المجتمعات الأخرى فهي مجتمعات همجية لا ترعى حقوقاً، ولا تحافظ على حرمات، وهذا أمر طبيعي، لأنهم إذا كانوا قد اجترءوا على حق الله، فليس هناك ما يمنعهم من الاجتراء على خلق الله.

الصفة السادسة: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾.

هذه الصفة أيضاً من الصفات التي سبق تناولها في سورة (المؤمنون)، وهي بالنسبة للصفة السابقة تُعَدُّ من باب عطف العام على الخاص، لأن حفظ الفروج أمانة خاصة، وما ذكر بعدها من الأمانات العامة، وهي تشير إلى أن من يحافظ على الأمانة الخاصة، فهو بلا

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩/١٦٠.

شك يحافظ على الأمانات العامة أيضاً، كما أن ذكر هذه الصفة في هذا السياق يُعَدُّ تعريضاً بالكافرين، حيث إن دلالتها تقول إذا كان هؤلاء الموصوفون يحافظون على أماناتهم الخاصة والعامة، فإن هؤلاء الكفرة لا يحفظون حقوقاً، ولا يرعون عهوداً.

الصفة السابعة: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾.

هذه صفة أخرى من صفات هؤلاء المصلين، وردت في الثناء عليهم، وهي تُعَدُّ من جملة الأمانات العامة السابق ذكرها، لكن جاء التنصيص عليها وتخصيصها بالذكر، تنبيهاً على أهميتها، وإبانة لفضلها،لأن الحقوق لا تؤدى إلا بها،فبإقامة الشهادة تحيا الحقوق وتظهر، وفي تركها تموت وتضيع، وهذه الصفة لم ترد في صفات سورة (المؤمنون)، وإنما ذُكرت في هذه السورة، إكمالاً للعبادات التي يقومون بها، يقول صاحب درة التنزيل:"ثم خص الآية في سورة: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ بما أجرى عليه الآيات التي قبلها من المبالغة في الطاعات التي تضمنت ذكرها، فقال: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ أي: يؤدون ـ بعد الأمانات التي في رقابهم وذممهم ـ الأمانات التي في ذمم غيرهم، وثباتها بشهاداتهم، فوصف من يؤدي الأمانات التي في رقابهم وذممهم إلى الأمانات التي يثبت بها حقوق تخصه إلى مستودعيها على غيرهم، فكان من المبالغة التي تقتضيها الآيات المتقدمة ذكر الشهادات عُقَيب أداء الأمانات"[1].

وقرأ الجمهور"شهادتهم" بالإفراد، وقرأ حفص ويعقوب وهي راوية عن ابن كثير ﴿بِشَهَادَاتِهِمْ﴾ بالجمع[2]. قال الواحدي: والإفراد أولى، لأنه مصدر، فيفرد كما تفرد المصادر، وإن أضيف إلى الجمع كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان/١٩]، فأفرد الصوت مراداً به الأصوات، وقال الفراء: ويدل على قراءة الإفراد قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق/٢]، وقيل: إن الإفراد مقصود،لأن الشهادة معناها: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله ـ كما ورد عن ابن عباس[3]، ومعنى إقامتها:أنهم حفظوا ما شهدوا به من شهادة أن لا إله إلا الله، فلا يشركون به في شيء من الأفعال والأقوال.

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل الخطيب الاسكافي ص٤٩٩،ط: دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

(٢) ينظر: الحجة في القراءات السبع /ابن خالويه١/٣٥٢،والنشر في القراءات العشر /ابن الجزري٢/٤٣٠.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي١٨/٢٩٢، والسراج المنير٤/٤٢٦، وفتح القدير٥/٢٩٣.

وأما قراءة الجمع فلأن معنى الشهادة عند أكثر العلماء: أنها هي التي تتعلق بحقوق العباد، ومعنى إقامتها: أنهم يحافظون عليها، ويؤدونها كما هي، ابتغاء وجه الله دون زيادة أو نقصان، ولا يكتمونها أيضاً، وبالتالي يكون جمعها منظوراً فيه إلى اختلاف الشهادات، وتنوعها بحسب متعلقها، فهناك الشهادة في البيع،والشراء، والنكاح، والطلاق، والدَّيْن، والحدود، إلى آخره.

وعندما ننظر إلى نظم هذه الآية نجد أن لفظ الشهادة فيه جاء مقدماً على عامله: ﴿قَآئِمُونَ﴾، ومسبوقاً بحرف الجر الباء، ثم أضيفت إليهم: ﴿بِشَهَٰدَٰتِهِمْ﴾،ثم جاءت جملة الصلة جملة اسمية، ثم اختيار كلمة: ﴿قَآئِمُونَ﴾ دون غيرها، كل هذه العناصر إن دلت على شيء فإنما تدل على مدى اهتمامهم بها، وأنها صفة ثابتة لديهم،فلا يتأخرون عن أدائها حتى وإن كان المشهود عليه قريباً أو صديقاً، كما أنه لا يشغلهم عن القيام بها أي شيء مهما كان، قال البقاعي: يقول الله تعالى:"مبيناً لفضل الشهادة: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم﴾ أي: بغاية ما يكون من توجيه القلوب ﴿بِشَهَٰدَٰتِهِمْ﴾ التي شهدوا بها أو يستشهدون بها لطلب أو غيره، وتقديم المعمول إشارة إلى أنهم في فرط قيامهم بها ومراعاتهم لها، كأنهم لا شاغل لهم سواها ﴿قَآئِمُونَ﴾ أي: يتحملونها ويؤدونها على غاية التمام والحسن، أداء من هو متهيئ لها، واقف في انتظارها"[١].

إن هذه الصفة جعلها الله عز وجل سمة من سمات عباده المؤمنين، أتى بها ليشير إلى أنهم كما حافظوا على حقه تبارك وتعالى، فإنهم قاموا بالمحافظة على حقوق عباده.وهذه الصفة في حق أصفيائه جاءت في مقابلة ذم أعدائه الذين ضيعوا حق الله وحق عباده في قوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾.

الصفة الثامنة: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾.

وهي صفة الختام، وكما بدأت هذه السمات الجليلة بهذه الصفة العظيمة جاء الختام بها؛ للتأكيد على الاحتفاء بها والاهتمام بشأنها، وعدم التفريط فيها، طالما أن هناك عِرقاً ينبض، وعقلاً يفكر، كما أن مجيئها في المطلع والختام لتتزين بها باقي السمات، وفي هذا ما فيه من الجمال الذي يسمي عند البلاغيين برد العجز على الصدر.

---

(١) نظم الدرر ٨/ ١٥٤،وانظر:السراج المنير ٤/ ٤٢٥.

وهو محسن بديعي لفظي يكسب الكلام جمالاً وسحراً وبلاغة، والمقصود به في النثر: "هو أن يُجعل أحد اللفظين المكررين أو المتُجانسين أو الملُحقين بهما في أول الفقرة أو الجملة، واللفظ الآخر في آخرها، كقوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ... ﴾ [الأحزاب/٣٧]"[1].

وقد سبق أن تناولت هذه الصفة بالتحليل عند الحديث عن الصفة الأولى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾، مما أغنى عن إعادته.

نأتي بعد ذلك إلى جزاء مَنْ تحلي بهذه السمات العالية، وهي الآية التالية:

الآية الأخيرة، آية الجزاء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ﴾.

هذه هي الجائزة التي أعدها الرحمن لعباده، إنها الجائزة الكبرى، وما أعظمها من جائزة!، إنها مِمَنْ ؟! من ملك الملوك، وعد بها مَنْ اتصف بمجموعة من الأوصاف الجليلة، والمناقب الرفيعة، إنه يقدمها لهم قائلا: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان/٢٢]، إنه يقول لهم إني أعددت لكم الجنة فـ ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ ﴿٣٤﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق/٣٤، ٣٥]، إنه يقول لهم عند تسلمهم لهذه الجائزة و ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن/٦٠]، إنه يقول لهم: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [يونس/٢٦].

إن من اتصفوا بمكارم الأخلاق المذكورة، كان مصيرهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ﴾. إن هذا النص على قصره قد جمع لهؤلاء المؤمنين بين لون من النعيم الحسي، ولون من النعيم الروحي، فهم في جنات، وهم يلقون الكرامة في هذه الجنات، فتجتمع لهم اللذة بالنعيم مع التكريم، جزاء على هذا الخلق الكريم الذي تميزوا به[2].

كما أن من يتحلى بتلك الأوصاف العالية يحقق أمرين: الأول هو معالجة الداء الخطير الذي طُبع عليه أهل الكفر وهو داء الهلع، والآخر: هو الفوز بالنعيم الدائم في جنة الخلد.

وبالتأمل في نظم تلك الجائزة الكبرى، نجد أنها بدأت جملة مستأنفة مستقلة ولم تربط بأي رابط فلم يقل مثلا "فأولئك"، وذلك للدلالة على أن هذا الجزاء. وإن كان ظاهره

---

(١) شروح التلخيص ٤/ ٤٣٢.

(٢) ينظر: في ظلال القرآن ٦/ ٣٧٠٢.

أنه ترتب على ما قدم من عمل . يُعَدُّ فضلاً من الله ونعمة، وأن رحمة الله هي التي كانت وراء هذا الجزاء لا العمل؛ حيث إن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . قال:" لا يدخل أحدكم الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة وفضل، ووضع يده على رأسه"(١).

ثم انظر إلى التعبير باسم الإشارة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الذي يدل على البعد مع قرب العهد بالمشار إليهم، ولم يقل مثلاً"هؤلاء"،؛ وذلك لإشعارهم بأن ثواب عملهم قد حفظ لهم، وأنهم مع رحمة الله بهم فإنهم استحقوا هذا الجزاء عن جدارة، وأن ما ذكر بعد اسم الإشارة كان نتيجة لما سبق اسم الإشارة،ثم اختيار: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الذي يدل على البعد؛ للتنبيه على علو قدرهم وارتفاع شأنهم. ثُمَّ انظر إلى قوله: ﴿جَنَّٰتٍ﴾ بالجمع، ولم يقل(جنة) بالمفرد،ثم أيضا نراها جاءت نكرة، فما السبب في ذلك؟

أرى أن هذا الجمع يتناسب مع عظم هذه الأفعال التي قدموها، فلما ارتقوا في درج هذه الأعمال الصالحة ناسب أن يرتقي معهم في هذا الجزاء، فكان الجمع إشارة إلى هذا الارتقاء، ثم جاء التنكير ليدل على أنها جنات عظيمة، وأن العطاء والنعيم فيها مما لا يقادر قدره، ولا يدرك كنهه، وأنهم في نعيم دائم لا ينقطع أبداً، ثم انظر إلى تقديم الجار والمجرور ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ ، وما يوحي به من أن الله عز وجل قد عجل لهم بهذا الجزاء في الدنيا قبل الآخرة" لأنهم لماَ جاهدوا فيه بإتعاب أنفسهم فيَ هذه الأوصاف، حتى تخلقوا بها أعطاهم بمباشرتها لذاذات من أنس القرب، وحلاوة المناجاة والتي لا يساويها شيء أصلاً"(٢).

ثم تأمل قوله بعد ذلك: ﴿مُّكْرَمُونَ﴾ ومجيئها على صيغة اسم المفعول، للتنبيه على أنهم لما زادوا في الطاعات وبالغوا فيها؛ زاد لهم في النعيم، فلم يكتف بأن أدخلهم الجنة،بل زاد على ذلك إكرامهم بأنواع الكرامات التي تليق بهم، وللإشارة أيضاً "إلى عموم الإكرام من الخالق والخلق الناطق وغيره؛ لأنه سبحانه قضى بأن يعلو مقدارهم، حتى يكونوا أعظم مشخص لهم في الغيب، مبالغاً في إكرامهم"(٣).

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل٢/٢٥٦ حديث رقم(٧٤٧٣).

(٢) نظم الدرر٨/١٥٥.

(٣) المرجع السابق الموضع نفسه.

هذا على اعتبار أن ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ خبر أول لـ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ ،و﴿مُّكْرَمُونَ﴾ خبر ثانٍ، وهذا هو الأولى والمناسب للسياق، وهناك آراء أخرى منها: أن الخبر هو: ﴿مُّكْرَمُونَ﴾ والجار والمجرور متعلق به، وقدّم عليه لمراعاة الفواصل،ومنها: أن الخبر أيضاً هو: ﴿مُّكْرَمُونَ﴾ والجار والمجرور متعلق بمضمر هو حال من الضمير في الخبر، والمعنى: مكرمون كائنين في جنات[1].

اللهم اجعلنا من هؤلاء المعافين الفائزين بجنة النعيم. يا رب العالمين. ولا تحرمنا من رحمتك، يا غفور يا رحيم،آمين.

إنني في **نهاية الحديث عن هذا المقطع** من السورة، والذي برز من خلاله سمات فريق المؤمنين والجزاء الذي أعد لهم، أقرر وأنا مطمئن بأن ألفاظ نظمه جاءت موصوفة بصفات الحسن، فكل لفظة سهلة المخارج، عليها رونق الفصاحة،مع الخلو من البشاعة، والتركيب سليم من التعقيد وأسبابه، وفيها حسن البيان، من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام، ولا يشكل عليه شيء منه، وفيها التمكين؛ لأن الفاصلة مستقرة في قرارها، مطمئنة في مكانها، غير قلقة ولا مستدعاة. كما اتضح فيها الانسجام، وهو تحدر الكلام بسهولة وعذوبة سبك، مع جزالة لفظ كما ينسجم الماء القليل من الهواء. فانظر إلى عظمة هذا الكلام، وما انطوى عليه نظمه وما تضمنه لفظه؛ لتقدره قدره[2].

أما عن **السمات الأسلوبية، والظواهر البلاغية** التي انتظمت تلك الآيات الكريمة، فالتشابه الكبير بينها وبين آيات صفات المؤمنين، يغني عن إعادتها مرة أخرى.

* * *

---

(١) راجع: تفسير أبي السعود ٩/ ٣٤.

(٢) ينظر: من إعجاز القرآن (نظم القرآن) د/حفني شرف ص٤٢.ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . مصر. العدد٢٢ط: ١٣٨٢هـ. ١٩٦٢م.

المبحث الثالث

من متشابه النظم بين آيات السورتين

أضع الآيات أولاً، ثم أستنبط منها مواطن: الاتفاق، والاختلاف بين السورتين، ومواطن انفراد كل منهما:

١. يقول الله تعالى عن وصف المؤمنين في أول سورة (المؤمنون): ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

٢. يقول الله تعالى عن وصف المؤمنين في سورة (المعارج): ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٢﴾ وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴿٣٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ﴾.

بالتأمل في تلك الآيات يتبين لنا ما يلي:

أولا: مواطن الاتفاق:

١. في سورة المؤمنون قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾.

وفي سورة المعارج قال: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾.

٢. في سورة المؤمنون قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾.

وفي سورة المعارج قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾.

٣. في سورة المؤمنون قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾.

وفي سورة المعارج قال: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾.

لكنها جاءت في الأولى بالجمع وفي الثانية بالإفراد.

ثانياً: مواطن الاختلاف:

١. في سورة المؤمنون قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾.

وفي سورة المعارج قال: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴾.

٢. في سورة المؤمنون قال: ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾.

وفي سورة المعارج قال: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾.

٣ـ في سورة المؤمنون قال: ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾.

وفي سورة المعارج قال: ﴿أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ ﴾.

ثالثاً: مواطن انفراد كل منهما:

١. ما انفردت به سورة المؤمنون:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴾.

٢. ما انفردت به سورة المعارج:

أ. قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾.

ب. قوله: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾.

ج. قوله: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴾.

عندما ننظر إلى مواطن **الاتفاق**، نجد أن التعبير في الموطن الأول عن فريضة الزكاة في سورة المؤمنون أتى صريحاً وعاماً، أما ما جاء في سورة المعارج فلم يكن صريحاً، وإنما جعلها حقاً معلوماً، ثم بعد ذلك ذكر مصرفاً واحداً من مصارفها الثمانية المعروفة، وهو مصرف الفقراء معبراً عنه بالسائل والمحروم، اهتماماً بشأنهم، واعتناءً بأمرهم.

أما عن الموطن الثاني وهو الخاص بالأمانات بمعناها العام، وعلى رأسها أمانة حفظ الفرج وكمال العفة، فقد اتفقا في الموضعين تمام الاتفاق، وما ذاك إلا لأن هذه الأمور لا يمكن أن يختلف عليها اثنان من ناحية عظم شأنها، وجلال قدرها، كما أنها مما يقل فيها التفاوت من إنسان لآخر.

أما عن الموطن الثالث وهو الخاص بالمحافظة على فريضة الصلاة، فقد اتفقا فيه أيضاً، لكن التعبير عنها في سورة المؤمنون جاء بصيغة الجمع: ﴿عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ﴾، أما في سورة المعارج فقد جاء بصيغة المفرد: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ﴾، وجاء الجمع في الأولى؛ لأنه هو المناسب للمدح بالرسوخ في تلك الصفات، فالجمع يشمل ويعم المحافظة على جميع الصلوات فرضاً كانت أو نفلاً، مع مراعاة تمام آدابها وسننها.أما الإفراد فمنظور فيه إلى المحافظة على الفرض فقط،وهذا يتناسب مع سياقه أيضاً، لكونه ذُكِرَ في معالجة داء الهلع، فيكفي فيه أداء الفرض ليقوم بعلاج هذا المرض وإزالته ،وإن قيل: إنه اسم جنس فيدل على العموم كالجمع، لكن دلالة الجمع على العموم دلالة واضحة وصريحة. وقد أرجع صاحب (ملاك التأويل) الجمع في سورة (المؤمنون) إلى التفخيم المتمثل في أوصافهم وجزائهم، والإفراد في (المعارج) لعدم توفر ذلك لا في أوصافهم ولا في جزائهم، وهذا التوجيه وغيره لا مانع من قبوله[1]؛ لأنه كما قيل: إن النكات البلاغية لا تتزاحم، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ثراء البلاغة القرآنية، وكثرة أسرارها.

وعن سر الاتفاق بين السورتين في بعض الأوصاف - من: حفظ الفرج، ومراعاة الأمانة، والوفاء بالعهد، والمحافظة على الصلوات - يشير صاحب (ملاك التأويل) إلى أنها أمهات لما سواها، وعن ذلك يقول:"إن حفظ الفروج هو أحد الأصول الخمسة التي اتفقت فيها الشرائع، ولم يخالف فيها أحد من العقلاء، وهي حفظ: النفوس، والأموال، والفروج، والعقول، والأعراض. وأما الأمانة فلا يتم حفظ هذه الخصال إلا بها، فهي الأصل لتلك الأصول، والضابط لجميع التكاليف، وزمام الأديان، وهي بالجملة ملاك الدين. وأما الوفاء بالعهد فَلَاحِقٌ بالأمانة في نصاب التأكيد، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ﴾ [الإسراء/٣٤]، وتكرر الأمر بذلك لعظيم قدر الأمانة والعهد. وأما المحافظة على الصلوات، رعياً لأوقاتها، وكيفية أدائها، وما تنطوي عليه من جميع مطلوباتها ومتعلقاتها، وما تستلزمه وتستتبعه حتى تكون ناهية عن الفحشاء والمنكر، فذلك كل الدين.فموقع هذه الخصال الأربع وضمها لما سواها من المطالب الإيمانية، واشتمالها على

(١) ينظر:المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية د/ صالح الشثري ص١٧٩، وملاك التأويل١/٤٦٠.

جميعها، أوجب تعيينها بالذكر، ولم يكن ليحصل من ذكر غيرها ما حصل من التنصيص عليها، فتكررت في السورتين، ونص فيهما عليها، لأنها أمهات لما سواها"[1].

أما عن مواطن **الاختلاف**،فعندما ننعم النظر في تلك الآيات نجد أن البيان القرآني في سورة (المؤمنون) عندما أثبت الفلاح لهذه الفئة اختار في التعبير عنها وصف الإيمان فقال: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ ، أما في سورة المعارج عندما استثنى الفئة الناجية من داء الهلع،اختار لها وصف المصلين فقال: ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴾ ، وهذا الوصف - بلا شك - يُعَدُّ أقل من الوصف بالإيمان في سورة (المؤمنون)،لأنه ليس كل مصلٍ مؤمناً، فقد كان المنافقون يصلون، بل وبنوا مسجداً للصلاة، وأقسموا أنهم ما بنوه إلا لوجه الله، ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة/١٠٧]، ولكن الله - عز وجل - كشف لنبيه - صلى الله عليه وسلم - حقيقة ما فعلوا، إنهم اتخذوه ﴿ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ﴾ [التوبة/١٠٧]، وطلب منه عدم الصلاة فيه: ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ... ﴾ [التوبة/١٠٨]،وذكرت من قبل أن آيات سورة المؤمنون تؤكد على رسوخ وثبات الأوصاف المذكورة في حق المؤمنين، كما أنها ذكرت مباشرة ولم يسبقها الحديث عن شيء آخر، أما آيات سورة المعارج فقد ذكرت في مقابلة المساوئ التي اتصف بها أهل الكفر، ولذا جاء التعبير بالمؤمنين في الأول وبالمصلين[2] في الثاني ليتناسب مع السياق في كل منهما.

أما الموطن الثاني من مواطن الاختلاف فهو خاص بفريضة الصلاة، وقد جاء التعبير عنه في سورة (المؤمنون) بقوله: ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ ،أما في سورة المعارج

---

(١) ملاك التأويل للعلامة أحمد بن إبراهيم الغرناطي٢/ ٨٧٠، تحقيق / سعيد الفلاح،ط: دار الغرب الإسلامي - بيروت ط: الأولى: ١٤٠٣هـ. ١٩٨٣م.

(٢) أشير هنا إلى أنه إذا كان القرآن قد عبر عن المؤمنين في هذا السياق بالصلاة، فإنه في سورة البقرة قد عبر عن الصلاة بالإيمان، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة/١٤٣]، والمعنى كما قال المفسرون: وما كان الله ليضيع صلاتكم،حيث إنها نزلت عندما وُجه النبي - صلى الله عليه وسلم - في صلاته إلى الكعبة، قالوا: يا رسول الله، كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فنزلت هذه الآية، وسميت الصلاة إيماناً.

فقد أتى التعبير بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾ ، وذلك لأن البيان القرآني وهو يؤكد على إعلاء شأن هؤلاء المفلحين، وأنهم ما استحقوا الفلاح إلا لأنهم ارتقوا في الصفات التي تحلوا بها، والتي رشحتهم للجزاء الذي أُعِدَّ لهم،فإنه يأتي لهم بهذه الصفة لتجمع لهم المدح بفضيلتين وليس بفضيلة واحدة، إنه مدحهم بأداء الصلاة، ثم التحلي بفضيلة الخشوع عموماً وفي الصلاة بصفة خاصة، وكان التركيز على الخشوع، لأن أداء الصلاة في حق هؤلاء أمر مفروغ منه، وبالتالي نظر إلى الأمر المهم في الصلاة وهو الخشوع الذي هو روح الصلاة، والذي قيل عنه: صلاة بلا خشوع، جسد بلا روح.أما سياق سورة المعارج فكان التركيز فيه على المداومة على أداء تلك الفريضة وعدم التقصير أو التفريط فيها، لتساعد على علاج الصفات الذميمة.

أما عن الموطن الثالث من مواطن الاختلاف فهو خاص بالجزاء الذي أعد للمتصفين بالصفات المذكورة في السورتين. لقد جاء التعبير عنه في سورة (المؤمنون) بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ . بينما أتى التعبير عنه في سورة المعارج بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٖ مُّكۡرَمُونَ﴾ ، والسبب في ذلك أن البيان القرآني يأتي في كل مقام بما يناسبه، ففي سورة (المؤمنون) جاء وصفهم بالإيمان،ثم بين أنهم ارتقوا في أعمالهم، وبالغوا في القيام بها، ومن ثَمَّ كان جزاؤهم أنهم يسكنون في أرقى المنازل، إنهم الوارثون الذين لا يرثون أي مكان، إنما يرثون الفردوس الأعلى، وأنهم في نعيم دائم لا ينقطع أبداً.أما في سورة المعارج فلما كان وصفهم بالمصلين، وهو كما أشرت من قبل وصف في درجة أقل من الوصف بالإيمان، فقد جعل ثوابهم أيضاً في درجة مناسبة لهذا الوصف، إنهم -كغيرهم- في جنات مكرمون، ولما كانت الجنة درجات يتفاوت فيها أهلها على حسب مكانتهم ومنازلهم، فقد أدخلهم هنا الجنة فقط دون بيان لمكانتهم فيها.

أما عن مواطن الانفراد في السورتين، فنجد أن آيات سورة (المؤمنون) قد انفردت بصفة واحدة جاءت فيها، ولم تأت في سورة (المعارج)، هذه الصفة هي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾ ، وكان مجيئها في هذا السياق مناسباً جداً، لأن القرآن الكريم أراد أن يجمع لهم مع التحلي بالصفات الحميدة، التخلي عن الصفات القبيحة، وبذلك يجمع لهم الفعل والترك اللذين يقوم عليهما أمر التكليف، وهو: افعل ولا تفعل.

أما سورة المعارج فقد انفردت بثلاث صفات لم تأت صراحة في سورة (المؤمنون)، والسبب في ذلك أن البيان القرآني راعى المقام في سورة (المعارج) فأطال الحديث عن صفات المصلين فيها، لأنها ذكرت لتكون مقابلة لمساوئ أهل الكفر،من هذه الصفات قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ، هذه الصفة اقتضاها السياق، ونادى عليها المقام؛ لأن الكفار يكذبون بمجيء هذا اليوم، وبالتالي اقتض المقام الإفصاح عن موقف الفريق الآخر من هذا اليوم، فجاء التعبير عن ذلك بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ليخبر بأنهم على النقيض من موقف أهل الكفر.

والصفة الثانية من هذه الصفات المنفردة قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ ، وهذه الصفة متعلقة أيضاً بالصفة السابقة وهي: يوم الدين وما فيه من نعيم وعذاب، إن البيان القرآني أراد أن يكشف عما يحدث في هذا اليوم من أهوال خصوصاً فأطال الحديث عنه، فتطلب المقام بيان موقف المؤمنين ومدى استعدادهم لهذا اليوم، فجاء التعبير بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ ،ليمدح فريق الإيمان بالخوف من هذا اليوم، والذي يدفعهم إلى الجد في الطاعة، وليشير إلى أنهم يؤثرون الآجلة على العاجلة،وفي الوقت نفسه يُعَرِّض بموقف الكفار من هذا اليوم الذي لا يؤمنون به، وبالتالي لا يخافون مما يكون فيه من أهوال، بل قالوا وعلى فرض مجيئه فسنكون في مأمن من العذاب كما جاء على لسانهم ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ [الشعراء/١٣٨].

وأما الصفة الثالثة والأخيرة من هذه الصفات المنفردة في سورة المعارج، فتتمثل في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ﴾ ، هذه الصفة تتحدث عن الشهادة، وهي ـ كما أشرتُ من قبل ـ تندرج تحت الأمانة،لكن جاء تخصيصها لتوجيه الاهتمام إليها، حيث إن حقوق العباد تتوقف عليها،ثم خصت سورة المعارج "بالإفصاح عنها، لأنها السورة الثانية في الترتيب الثابت، فاستوفت وأكدت ما أشير إليه في سورة المؤمنون"[1].وأيد هذا الكلام الإمام الكرماني بقوله:"وزاد في هذه الخصال﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ﴾ ؛ لأنه وقع عُقَيب قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴾ ، وإقامة الشهادة أمانة يؤديها إذا احتاج إليها

(١) ملاك التأويل ٢/ ٨٧٤.

صاحبها لإحياء حق، فهي إذن من جملة الأمانة، وقد ذكرت الأمانة في سورة المؤمنين، وخُصت هذه السورة بزيادة بيانها".[1]

وعن سر انفراد سورة المعارج بهذه الصفات الثلاث يقول ابن جماعة:"لم تذكر الثلاثة - يعنى: التصديق بيوم الدين، والإشفاق من العذاب، والقيام بالشهادة - في سورة المؤمنين؛ لِما تقدم في هذه السورة - أي سورة المعارج - ذكر النقائص الثلاثة في الإنسان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ ناسب ذلك جبر المؤمنين بذكر أوصافهم الثلاثة الجميلة حين استثناهم من عموم الإنسان. وأيضاً لما تقدم: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾، وتحمُّل الشهادة من جملة الأمانة، ناسب ذكر الشهادة بعد الأمانة"[2].

بعد هذا العرض لهذه الأمور أقول: إن البيان القرآني أتى في كل موطن بما يقتضيه مقامه،وما ينادي عليه سياقه، بحيث لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يحل لفظ مكان آخر؛ لأن المكان لا يريد بساكنه بدلاً، ولا الساكن يبغي عن منزله حِوَلا. فسبحان من أحكم كلامه، وأبدع بيانه!

* * *

(١) البرهان في متشابه القرآن للكرماني ص٢٥٠، تحقيق / أحمد عز الدين عبد الله.ط: دار الوفاء - المنصورة - القاهرة.ط: الأولى: ١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٢) كشف المعاني في المتشابه من المثاني لابن جماعة ص٢٦٥.تحقيق د / عبد الجواد خلف. ط: دار الوفاء - المنصورة - مصر. ط: الأولى: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

الخاتمة:

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد

فبعد الانتهاء - بتوفيق الله تعالى - من هذه الرحلة المباركة، والتي عشت فيها في رحاب تلك الآيات الكريمات، أستطيع أن أسجل أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وهي كما يلي:

أولاً: أن أوصاف المؤمنين في القرآن الكريم متعددة، لكنها في هذين الموضعين تُعَدُّ موجزة ودقيقة.

ثانياً: أن الآيات في الموضعين برز فيها الحث والترغيب على التحلي بمكارم الأخلاق، التي لو تمسكت بها أمة الإسلام فإنها ستكون خير أمة أخرجت للناس، ويكفي في فضلها، أن الله عز وجل كما أنزلها على نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - أنزلها على خليله إبراهيم عليه السلام.

ثالثاً: أن الأوصاف في سورة (المؤمنون) كان عددها أقل من الأوصاف في سورة (المعارج)، حيث جاءت ستة في (المؤمنون)، وثمانية في (المعارج).

رابعاً: أن الأوصاف في سورة (المؤمنون) جاءت مباشرة دون أن يسبقها شيء، لذا كانت قصيرة، أما في سورة (المعارج) فسبقت بذكر مساوئ الكفار، لذا طال فيها الكلام؛ لأن مقام المدح والذم من المقامات التي يطول فيها حبل الكلام، فلما أطال الحديث في ذم أهل الكفر، قابله إطناب في الثناء على أهل الإيمان.

خامساً: أن الأوصاف في سورة (المؤمنون) مع قلتها، فإن ثوابها أجل وأعظم، أما الأوصاف في سورة (المعارج) مع كثرتها، فإن أجرها أتى مناسباً لها.

سادساً: أن نظم تلك الأعمال الصالحة أكد على مدى أهميتها عموماً، وعلى الصلاة خصوصاً، حيث إن هذه الأعمال قد ولدت في أحضانها، وتزينت بها، فختمت بالصلاة كما بدئت بها، وتكررت أربع مرات في الموضعين بالإضافة إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴾، وفي هذا - إلى جانب علو مكانتها - دلالة عظيمة على أنه ليس هناك فرق بين حق الله وحق عباده، وأن من يقوم بأداء حق الله أولاً، فإنه لاشك سيكون حريصاً أشد الحرص على أداء حقوق خلقه بعد ذلك.

سابعاً: تبين من البحث أن هناك ترابطاً قوياً بين الأوصاف؛ حيث يأخذ بعضها بحجز بعض، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هناك علاقة شديدة، ومناسبة جلية بين السورتين اللتين وردتا فيهما تلك الآيات، والسورتين اللتين ذكرتا قبلهما، واللتين ذكرتا بعدهما.

ثامناً: أن البيان القرآني اصطفى الكلمات المعبرة، والألفاظ الموحية التي اقتضاها السياق، وتطلبها المقام، والتي أثرتْ المعنى أيَّمَا إثراء.

تاسعاً: أن هذه الأوصاف على قصرها، قد اشتملت على كثير من فنون البلاغة في علومها الثلاثة من: معان، وبيان، وبديع.

عاشراً: لحظ أن الآيات جاءت خالية من أسلوب التشبيه، وذلك لأنها ليس فيها تقريب لأمر بعيد، أو كشف لشيء غامض، وإنما أتت لتعدد أوصافاً محققة لهؤلاء المؤمنين، ولما أراد البيان القرآني أن يقرر جزاءهم في سورة (المؤمنون)، ويقربه إلى الأذهان ساقه في أسلوب الاستعارة الذي هو في الأساس مبني على التشبيه.

وفي الختام، أسأل المولى عز وجل أن يعيننا جميعاً على أن نكون أهلاً لهذه الصفات، وأن يحشرنا في زمرة سكان الفردوس الأعلى، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله أولاً وآخراً...

* * *

أهم المصادر والمراجع:

يأتي على رأسها: القرآن الكريم.

١ـ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي. تحقيق /محمد أبو الفضل إبراهيم.ط: مكتبة التراث ـ القاهرة ط: الثالثة: ١٤٠٥هـ. ١٩٨٥م.

٢.أحكام القرآن / محمد بن عبد الله الأندلسي الشهير بـ (ابن العربي).ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

٣ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم /محمد بن محمد العمادي أبو السعود. ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت ـ بدون.

٤ـ أسرار ترتيب القرآن للسيوطي.تحقيق /عبد القادر أحمد عطا. ط:دار الاعتصام. القاهرة. ط:الثانية: ١٣٩٨هـ ـ١٩٧٨م.

٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن / محمد الأمين الشنقيطي.تحقيق / مكتب البحوث والدراسات. ط:دار الفكر ـ بيروت.ط:١٤١٥هـ ـ١٩٩٥م.

٦. إعراب القرآن الكريم أ/ عبد الله علوان.أ/خالد الخولي. ط: دار الصحابة ـ طنطا ـ مصر.ط:١٤٢٤هـ.

٧ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل / ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر البيضاوي.ط: دار الفكر ـ بيروت ـ بدون.

٨ـ البحر المحيط /أبو حيان الأندلسي.تحقيق الشيخ / عادل أحمد عبد الموجود.والشيخ / على محمد معوض.ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.ط: الأولى: ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م.

٩. البرهان في متشابه القرآن الإمام محمود بن حمزة الكرماني. تحقيق / أحمد عز الدين عبد الله خلف الله. ط: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة. ط: الأولى:١٤١١هـ ـ١٩٩١م.

١٠. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن كمال الدين بن عبد الكريم الزملكاني، تحقيق د / أحمد مطلوب، د / خديجة الحديثي. ط: مطبعة العاني ـ بغداد. ط: الأولى: ١٣٩٤هـ. ١٩٧٤م.

١١. بغية الإيضاح / عبد المتعال الصعيدي.ط: مكتبة الآداب ـ القاهرة ـ بدون.

١٢. التحرير والتنوير / محمد الطاهر بن عاشور.ط: مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت.ط: الأولى:١٤٢٠هـ.

١٣ـ تفسير القرآن العظيم /أبو الفداء إسماعيل بن كثير. تحقيق / سامي محمد سلامة. ط: دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الرياض. ط: الثانية:١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

١٤. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان / عبد الرحمن السعدي.تحقيق / عبد الرحمن بن معلا اللويحق. ط: مؤسسة الرسالة.ط: الأولى:١٤٢٠هـ ـ٢٠٠٠م.

١٥ـ الجامع لأحكام القرآن / أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. تحقيق /سالم مصطفى البدري،ط: دار الكتب العلمية . بيروت .ط:الثانية: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٦ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن / أبو جعفر الطبري.تحقيق /أحمد محمد شاكر.ط: مؤسسة الرسالة.ط: الأولى: ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

١٧. الجدول في إعراب القرآن وصرفه / محمود صافي.ط: مؤسسة الإيمان . بيروت.ط: الأولى: ١٤٠٦هـ.

١٨. الجنى الداني في حروف المعاني / الحسن بن قاسم المرادي.تحقيق د / فخر الدين قباوة،أ/ محمد نديم فاضل.ط: دار الآفاق الجديدة . بيروت. ط: الثانية:١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٩. جواهر البلاغة /السيد أحمد الهاشمي. ط: دار الكتب العلمية . بيروت.ط: السادسة . بدون.

٢٠. الجواهر الحسان في تفسير القرآن / عبد الرحمن الثعالبي.ط: مؤسسة الأعلمي . بيروت.

٢١. الحجة في القراءات السبع /ابن خالويه. تحقيق د /عبد العال سالم مكرم.ط: دار الشروق – بيروت ط:الرابعة: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٢. خصائص التراكيب د / محمد أبو موسى.ط:مكتبة وهبة . القاهرة. ط:الثانية:١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٢٣ـ درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز / الخطيب الاسكافي. برواية / ابن أبي الفرج الأردستاني. ط:دار الآفاق الجديدة . بيروت . بدون.

٢٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور / السيوطي.ط: دار الفكر . بيروت.ط: ١٩٩٣م.

٢٥. روح البيان / إسماعيل حقي.ط: دار إحياء التراث العربي . بيروت . بدون.

٢٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني /شهاب الدين الآلوسي. ط: دار إحياء التراث العربي . بيروت.

٢٧ـ رياض الصالحين / الإمام النووي. تحقيق / جماعة من العلماء.ط:المكتب الإسلامي . بيروت. ط: الأولى:١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٨ـ زاد المسير في علم التفسير للإمام عبد الرحمن الجوزي.ط: المكتب الإسلامي . بيروت،ط: الثالثة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢٩. السراج المنير / شمس الدين محمد الشربيني. ط: دار الكتب العلمية . بيروت . بدون.

٣٠. سنن ابن ماجة. تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي.ط: دار الفكر – بيروت . بدون.

٣١. سنن الترمذي.تحقيق / أحمد محمد شاكر وآخرون، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت . بدون.

٣٢ـ سنن النسائي. تحقيق / عبد الفتاح أبو غدة.ط: مكتب المطبوعات الإسلامية – سورية. ط: الثانية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٣. شروح التلخيص. ط: دار البيان العربي. بيروت.ط: الرابعة:١٤١٢هـ.١٩٩٢م.

٣٤ـ صحيح البخاري.تحقيق د / مصطفى ديب البغا. ط: دار ابن كثير. اليمامة. بيروت.ط: الثالثة: ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م.

٣٥. صحيح مسلم.تحقيق /محمد فؤاد عبد الباقي.ط: دار الكتب العلمية. بيروت.ط: الثانية: ١٤٢٤هـ.

٣٦. غرائب القرآن ورغائب الفرقان / الحسن بن محمد النيسابوري.تحقيق الشيخ / زكريا عميران ط:دار الكتب العلمية. بيروت.ط: الأولى:١٤١٦هـ.١٩٩٦م.

٣٧. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن لشيخ الإسلام الإمام أبي يحيى زكريا الأنصاري. تحقيق الشيخ / محمد علي الصابوني. ط: دار القرآن الكريم. بيروت.ط: الأولى: ١٤٠٣هـ.١٩٨٣م.

٣٨. فتح القدير(الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) /محمد بن علي الشوكاني.ط: دار الفكر. بيروت. بدون.

٣٩ـ الفروق اللغوية /أبو هلال العسكري. تحقيق / أبو عمرو عماد زكي البارودي. ط: المكتبة التوفيقية. القاهرة. بدون.

٤٠. في ظلال القرآن /سيد قطب. ط: دار الشروق. القاهرة.ط: السادسة:١٩٨٨م.

٤١ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل /أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري.تحقيق / عبد الرزاق المهدي. ط:دار إحياء التراث العربي. بيروت.ط: الثانية:١٤٢١هـ.٢٠٠١م.

٤٢. لباب التأويل في معاني التنزيل /علاء الدين البغدادي الشهير بالخازن. ط: دار الفكر. بيروت. ط:١٣٩٩هـ .١٩٧٩م.

٤٣ـ اللباب في علوم الكتاب / أبو حفص عمر بن عادل الدمشقي.تحقيق / الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ /علي محمد معوض.ط: دار الكتب العلمية. بيروت.ط: الأولى ط: ١٤١٩هـ.١٩٩٨م.

٤٤. لسان العرب ط:دار صادر. بيروت.ط: الأولى:١٤٢٣هـ.٢٠٠٢م.

٤٥. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل د /فاضل السامرائي. ط:دار عمار. عمان. الأردن ط: الثالثة:١٤٢٣هـ .٢٠٠٣م.

٤٦. المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية د / صالح بن عبد الله الشثري.ط: وزارة الشؤون الإسلامية. السعودية. ط: الأولى: ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٤م.

٤٧ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز /ابن عطية الأندلسي.تحقيق / عبد السلام عبد الشافي محمد.ط: دار الكتب العلمية. بيروت.ط: الأولى: ١٤١٣هـ

٤٨. مدارك التنزيل وحقائق التأويل /أبو البركات النسفي. تحقيق الشيخ / مروان محمد الشعار. ط:دار النفائس. بيروت. ط:١٤٢٦هـ. ٢٠٠٥م.

٤٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل.ط: مؤسسة قرطبة – القاهرة. بدون.

٥٠ . معالم التنزيل /أبو محمد الحسين البغوي.تحقيق /محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية ط: دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض.ط: الرابعة:١٤١٧هـ. ١٩٩٧م.

٥١. مفاتيح الغيب / فخر الدين محمد بن عمر الرازي. ط:دار الكتب العلمية. بيروت.ط: الأولى:١٤٢١هـ.

٥٢. المفردات في غريب القرآن / أبو القاسم محمد الراغب الأصفهاني. ط: دار القلم. دمشق. بدون.

٥٣. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل /الإمام أحمد بن إبراهيم الغرناطي. تحقيق / سعيد الفلاح. ط:دار الغرب الإسلامي.ط: الأولى:١٤٠٣هـ.١٩٨٣م.

٥٤ـ من إعجاز القرآن (نظم القرآن) د /حفني شرف.ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. مصر.ط: ١٣٨٢هـ. ١٩٦٢م.

٥٥. من بلاغة سورة المؤمنون د / عائشة حسين فريد. ط: دار قباء. القاهرة. ط: الأولى: ٢٠٠٠م.

٥٦. من بلاغة القرآن د / أحمد بدوي.ط: دار نهضة مصر. القاهرة. ط:١٩٧٨م.

٥٧. من عطاء نظم القرآن الكريم د / عبد الحميد العيسوي.ط: أبناء وهبة. القاهرة.ط: الأولى:١٤١٠هـ.

٥٨ـ النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن). د /محمد عبد الله دراز. ط: دار القلم. الكويت. ط: الرابعة: ١٣٩٧هـ. ١٩٧٧م.

٥٩. النشر في القراءات العشر / ابن الجزري.تحقيق الشيخ / علي محمد الضباع.ط: مكتبة التراث. القاهرة . بدون.

٦٠. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور / برهان الدين البقاعي. تحقيق / عبد الرازق غالب المهدي.ط:دار الكتب العلمية. بيروت.ط:: ١٤١٥هـ.١٩٩٥م.

* * *

الدلالات السياقية لاستخدامات ضمائر المتكلم
في شعر المتنبي

د. عبدالله بن محمد المفلح
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الدلالات السياقية لاستخدامات
ضمائر المتكلم في شعر المتنبي

د. عبدالله بن محمد المفلح
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي
كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تشرح مقدمة البحث أهمية الموضوع، ولماذا المتنبي، ولماذا ضمائر المتكلم عنده، ثم تتحدث عن مفهوم السياق وأهميته، وفيها ذكرت ضمائر المتكلم، وهي : (تاء المتكلم، ياء المتكلم، أنا، نحن، "نا" الفاعلين)، وختمت المقدمة بإحصاءات، منها: عدد مرات ذكر كل ضمير، واستخداماته، وترتيب الضمائر، وأماكنها وتتابعها في القصيدة.

كما تناول البحث دوائر (التمركز حول الذات) في استخدامات الضمائر، وهي : دائرة (الافتخار)، ودائرة (الاغترار بالذات)، ودائرة (تأنيب الذات ولومها)، ودائرة (التسلط)، ودائرة (الخضوع).

وفي تحليل الأبيات المنتسبة لتلك الدوائر درست بعض القضايا ودلالاتها، ومنها:

١. نوعية الضمائر في كل دائرة ودلالات ذلك الاستخدام.
٢. موقع الأبيات التي فيها ضمائر للمتكلم من القصيدة.
٣. مدى تتابع ضمائر متكلم في الدائرة الواحدة، كأن تأتي أبيات عديدة، كل واحد منها يحمل ضمائر مختلفة للمتكلم، أو يكون هناك تتابع من نوع مختلف.
٤. علاقة استخدامات الضمائر ببعض الظواهر الأسلوبية، كالاستفهام، والأمر، والتمني، والجملة الاسمية والفعلية.
٥. مناقشة ظاهرة وجود الحِكَم أو الجمل التقريرية بعد أبيات ذُكرت فيها الضمائر، وما تضيفه تلك الحِكم للمعنى السياقي، سواء كانت متوافقة معه، أو معاكسة له.
٦. علاقة هذه الضمائر بموقعها من الجملة: (مبتدأ، خبر، فاعل، مفعول به، مضاف إليه).
٧. تحليل أغراض القصائد التي تكثر فيها ضمائر المتكلم، وعلاقة الغرض بنوع استخدامات الضمائر.
٨. علاقات هذه الدوائر مع بعضها، وترتيبها داخل القصيدة، فهل تأتي دائرة (التسلط) بعد (تأنيب الذات)، أو (الافتخار) بعد (الخضوع)، وكيف تتعاضد تلك الدوائر، أو تتنافر، وختم البحث بخاتمة توجز النتائج المتوصل إليها.

مقدمة:

يدرس هذا البحث الدلالات السياقية للاستخدامات المتنوعة لضمائر المتكلم في شعر أبي الطيب المتنبي. ويأخذ هذا الموضوع أهميته من جانبين رئيسين، الجانب الأول: أنه يبحث في شعر أبي الطيب المتنبي، وهو مالئ الدنيا وشاغل الناس بشعره. وسيناقش البحث الصورة العامة للمتنبي من خلال شعره، وخاصة قضية الاغترار بالذات والأنفة الملازمة له التي يتوقع وجودها في سياقات ضمائر المتكلم، وأبعادها. كما سيناقش أيضاً وجود قضايا أخرى مصاحبة لاستخدامات ضمائر المتكلم، ومنها: تأنيب الذات وجلدها، وتقلبه بين التسلط على الآخرين، والخضوع لهم.

الجانب الثاني: أن البحث يدرس استخدامات ضمائر المتكلم، وهي من العناصر الأسلوبية التي تحمل دلالات قوية في شعر المتنبي بشكل خاص، وتعد ميداناً خصباً لتحليل نظرة المتنبي لذاته بسبب ما في شعره من مظاهر التفاخر والاغترار بالذات. وأن البحث سيتناول الدلالات السياقية لتلك الضمائر، ودراسة السياق تكشف جوانب مهمة ورئيسية من الصورة العامة للشعر أو الشاعر، وهو ما لا يوجد في الدراسات التي تتناول العناصر الأسلوبية بشكل منفرد.

ومن خلال هذين الجانبين يبرز عدد من الأسئلة، منها :

- هل الموضوعات التي يستخدم فيها المتنبي ضمائر المتكلم بكثرة محصورة فيما يتحدث فيه عن نفسه باغترار وتعالٍ، أم أن ضمائر المتكلم موجودة بالكثرة نفسها في حديثه عن جوانب مضمونية أخرى، وإن وجدت فما الفروق بين استخداماتها في المجالات المضمونية التي وردت فيها ؟.
- وهل هناك علاقة بين استخدامات ضمائر المتكلم والظواهر الأسلوبية المصاحبة لها مثل: الأساليب الإنشائية، والخبرية، أو بينها وبين الأغراض الشعرية ؟.
- وهل هناك جوانب خفية في شخصية المتنبي تكشفها الدلالات السياقية لاستخداماته لضمائر المتكلم، ويمكن ترجيحها، لوجود دواعم أسلوبية وسياقية ؟.

وسأحرص في هذا البحث على الإجابة عن هذه الأسئلة ما أمكنني ذلك سائلاً الله تعالى العون التوفيق.

وضمائر المتكلم التي يدرس هذا البحث دلالاتها السياقية هي :(تاء المتكلم، ياء المتكلم، أنا، نحن، "نا" الفاعلين). وستتم دراستها من خلال تقسيمها مجالاتٍ سميتها: (دوائر التمركز حول الذات) في استخدامات الضمائر، وهي :

- دائرة (الخضوع)، وهو أن يقدم المتنبي من أمامه – من يتحدث عنه أو يخاطبه – على نفسه، تقديماً يصل لدرجة الخضوع والاستسلام له.
- دائرة (الاغترار بالذات) وهو الحديث المبالغ فيه عن الذات نفسها، وعن مكانتها، وقد يكون في أحيان قليلة متعلقاً بجزئية معينة فيها.
- دائرة (الافتخار)[1]، وهو الحديث عن وجود الصفة – التي يُفتخر بها – في الذات، لتعلق الصفة بجزء منها، وهو الصفة المتحدث عنها.
- دائرة (تأنيب الذات ولومها)، وهو بروز شعور "الضحية" في السياق.
- دائرة (التسلط)، وهو ممارسة التعالي والفوقية على الآخرين بشكل عنيف، إما بالهجاء المقذع والتقريع، وإما بالتعالي عليهم والنظر إليهم باحتقار ودونية.

وفي مناقشة دلالات السياق بناء على تلك الدوائر ستدرس بعض القضايا ودلالاتها، ومنها: علاقات تلك الدوائر مع بعضها، وترتيبها داخل القصيدة، وكيف تتعاضد تلك الدوائر، أو تتنافر، ونوعية الضمائر في كل دائرة ودلالات ذلك الاستخدام. كما سيدرس موقع الأبيات التي فيها ضمائر من القصيدة، ومدى تتابعها وتنوعها وترتيبها في الدائرة الواحدة، وعلاقة هذه الضمائر بموقعها من الجملة: (مبتدأ، خبر، فاعل، مفعول به، مضاف إليه).

ومما سيتم التعرض له بالتحليل علاقة استخدامات الضمائر ببعض الظواهر الأسلوبية؛ كالاستفهام، والأمر، والتمني، والجملة الاسمية والفعلية. وكذلك مناقشة ظاهرة وجود الحِكَم أو الجمل التقريرية بعد أبيات ذُكرت فيها الضمائر، وما تضيفه تلك

---

(١) صيغة الافتعال (الافتخار) مقصودة هنا.

الحِكم للمعنى السياقي، سواء أكانت متوافقة معه، أم معاكسة له. وعلاقة أغراض القصائد التي تكثر فيها ضمائر المتكلم، بنوعية الضمائر وتوظيفها.

والبحث يقوم على المنهجين التحليلي والنقدي. فالمنهج التحليلي للوقوف على أنواع استخدامات الضمائر عند المتنبي وعلى الظواهر الأسلوبية المصاحبة لها، وتحليل العلاقات والروابط بين تلك الاستخدامات وتلك الظواهر – وهو ما يبحث في المسكوت عنه في النص – سواء أكانت تلك العلاقات علاقات تجانس أم تضاد، ومحاولةً الوصول إلى الرسائل الخفية التي ترسلها العناصر الأسلوبية المختلفة التي تكشف عن شخصية المتنبي، وما يدور في داخله في معاني التمركز حول الذات قبيل وقت نظم القصيدة وفي أثنائه.

ويتداخل المنهج النقدي الفني مع المنهج التحليلي في هذا البحث؛ لأنه سيتناول موقف الباحث ورأيه المعلل لما يناقشه من ظواهر في المادة المدروسة، سواء أكانت متعلقة بمفهوم النص ومدى توافقه أو اختلافه مع نتائج التحليل للدلالات السياقية، أم بمدى تناسب توظيف المتنبي لضمائر المتكلم مع غرض القصيدة ومناسبتها، وهل وفق في اختيار العناصر الأسلوبية الداعمة لفكرته، أو أن هناك بدائل أفضل لو استخدمها المتنبي لأعطت معاني أعمق وأجمل.

وفيما يتعلق بالمنهج اللغوي للبحث فسيتم تطبيق منهج (الأسلوبية البنائية) الذي يهتم بالعناصر الأسلوبية الموجودة في النص سواء أكانت صغيرة أم كبيرة، واضحة أم خفية، ويوظفها لفهم سياقات النص، واستنتاج ما فيها من أفكار ومعاني يحتملها النص، فهو يمكّن الباحث من استنتاج تعميماته البحثية من خلال رصد العناصر الأسلوبية الصغرى وتحليلها، وربطها بسياقات كبرى، ومنها: (الغرض من النص، ورسالته الواضحة والخفية)، ويساعده أيضاً على إبراز القيم الفنية للعناصر الأسلوبية في النص، أيا كانت، وعلاقتها بالمتلقي، ومراعاة حاله ومقامه.

ورغم كثرة الدراسات التي تناولت شعر المتنبي فلم أعثر على بحث أو جزء من بحث تناول الدلالات السياقية لضمائر المتكلم في شعر المتنبي، معتمداً على دراسة الضمير الواحد بشكل معمق، ويضعه في سياقاته مراعياً علاقاته بالعناصر الأسلوبية من حوله.

وقد جعلتُ هذا البحث في تمهيد وخمسة أقسام. فالتمهيد يتحدث بإيجاز عن ثلاثة مفاهيم: مفهوم السياق، ومفهوم علم الدلالة، ومفهوم الأسلوبية البنائية. ويختم بإجمال دوائر التمركز حول الذات في شعر المتنبي وإحصائية بعدد الضمائر وأنواعها.

وأما أقسام البحث فهي: أولاً : دائرة الخضوع. ثانياً: دائرة الاغترار بالذات. ثالثاً: دائرة الافتخار. رابعاً: دائرة تأنيب الذات ولومها. خامساً: دائرة التسلط. ثم خاتمة تتضمن أهم نتائج البحث.

* * *

تمهيد:

١. مفهوم السياق

ترتبط مادة (سوق) في لغة العرب بالتتابع والاتصال[١]. وللسياق في الاصطلاح علاقة بهذا المفهوم، لأن عناصر السياق – سواء أكانت لغوية أم غير لغوية – متتابعة ومتصلة ببعضها، بل تحمل معنى التداعي، لأن العنصر السياقي يقود لعنصر سياقي آخر ومجموع كل تلك العناصر هو السياق.

واهتمت بعض المعاجم العربية الحديثة في حديثها عن مفهوم السياق بالجانب اللغوي منه فقط، فسياق الكلام أسلوبه ومجراه[٢]، أو تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه.[٣] وتوسع الخولي قليلا حينما ذكر أن السياق هو: البيئة اللغوية التي تحيط بصوت أو فونيم أو مورفيم أو كلمة أو عبارة أو جملة.[٤] وكانت علية عياد أكثر إثراء لمفهوم المصطلح فأدخلت في السياق كل ما يمكن أن يفهم من النص، فالسياق عندها: هو تلك الأجزاء التي تسبق النص أو تليه مباشرة، ويتحدد من خلالها المعنى المقصود.[٥]

وسياق أي تركيب يمكن أن يفهم إذا ضُم مباشرة إلى ما يجاوره – حتى لو كان غير لغة كعلامة الاستفهام – من بقية النص، أو الأحوال الاجتماعية أو الثقافية أو التاريخية التي خرج فيها بما في ذلك أحوال المرسل والمستقبل. وتظهر أهمية ذلك جلياً في مجال الفكاهة حيث يبرز كيف أن المعنى يمكن أن يكون عكس ما يحمله السياق اللغوي من معلومة.[٦] وهذا ما يسميه البلاغيون (الخروج عن مقتض الظاهر).[٧]

ويؤكد (Robert C.) أنه لا يوجد سياق واحد للنص بل هناك سياقات، ولذلك فقد وضع مصطلح "مجموعة السياقات" (Context Set). ويمكن تعريف مجموعة السياقات

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة : (سوق).

(٢) انظر: المنجد في اللغة والأعلام، مادة (سوق)

(٣) انظر: المعجم الوسيط، مادة (سوق).

(٤)انظر: محمد الخولي، معجم علم اللغة النظري، مادة (سوق).

(٥) انظر: علية عياد، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، مادة (سوق).

(6) Chris Baldick, The Oxford Dictionary of Literary Terms, New York, 2008, 3ed, pp 69.

(٧) انظر: الإيضاح للخطيب القزويني، ص: ٩٧.

بأنها هي : مجموعة الأحوال المحتملة التي تتوافق مع المعلومات المعطاة في الكلام، وتقود الطرفين (النص والمتلقي، أو المتحدث والمستمع) إلى الالتقاء في نقطة مشتركة يتم تقاسمها فيما بينهم.[1]

وتتضمن سلسلة السياقات عدداً من السياقات التي تمثل دوائر؛ بعضها أكبر من بعض، فهناك السياق الصوتي، والمعجمي، والصرفي، والنحوي، وسياق النص. ومن خلال سياق النص يدخل الإنسان – المنتج والمتلقي – بكل أبعاده، ويدخل الزمان والمكان، ثم تتحول الدراسة من دراسة السياق اللغوي إلى دراسة السياق الثقافي عن طريق دراسة السياق اللغوي.

ويرى اللغوي الإنجليزي فيرث (Firth) في نظرية السياق أن السياق اللغوي هو التركيب الذي ترد فيه الكلمة ويسهم في تحديد المعنى المتصور لها، وأن الدلالات الدقيقة للكلمة لا تتضح إلا من خلال تسييقها أي جعلها في سياقات مختلفة.[2]

ويحكم فهم السياق عنده أمران: الأول السياق اللغوي الذي لا ينظر إلى الكلمات كوحدات منعزلة؛ لأن الكلمة يتحدد معناها بعلاقتها مع الكلمات الأخرى. والثاني: سياق الموقف، ويتكون من ثلاثة عناصر:

- شخصية المتكلم والسامع، ومن يشهد الكلام أو يشارك فيه.
- العوامل والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المتعلقة بالحدث اللغوي بما في ذلك (الزمان والمكان).
- أثر الحدث اللغوي على المتكلم، والمتلقي معاً.[3]

ومع أهمية اللغة بصفتها وعاء للسياق، وأنه يجب أن يدرس من خلال تحليل المهام اللغوية الدقيقة له في ثقافته، ولا يكتفى بالجوانب العامة للحالة أو الموقف الذي تضمنه [4]. فإن مسألة السياق ليست مجرد لغة، ترصف عباراتها وتراكيبها، ويتخلى فيه التركيب أو المفردة عن خصوصيتها الدلالية في سبيل المحافظة على علاقتها بالألفاظ

---

(1) Robert C. Stalnaker, Context and Content, oxford University Press, New York, 1999. pp 6.

(2) S. Ullmann, Meaning and Style, Oxford Press, UK, 1973.

(3) Sami Hanna, Dictionary of Modern Linguistics, pp 28.

(4) Kirsten Malmkjaer, The Linguistics Encyclopedia, Routledge, New York, 1995, pp 159.

والتراكيب الأخرى، بل السياق أكبر من العناصر اللغوية للنص نفسه، لأنه – كما ترى (Sara Mills) – يغطي كل الأنشطة الإنسانية، سواء أكانت مليئة بالتفاهم والانسجام أم بالصراع، أم كانت إنتاجاً أم استقبالاً، ويدخل فيه كل تلك الأنشطة باختلافها وتنوعها بما في ذلك اللغة.

وما يجب أن يوضع في الاعتبار في النظر للسياق اللغوي وتحليله (انتاجاً واستقبالا) أن القارئ ليس حراً بشكل كامل – كما يتوقع – ليفسر السياق حسب رغبته، ولا يستطيع أن يتحكم في ذلك التفسير بشكل كامل حتى لو رغب، لقوة سيطرة الظروف الخارجية البعيدة (إيحاءات النص) على عقله وتأثيرها في أحكامه واختياراته.[1]

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف السياق بأنه: الإطار العام الذي يضبط مدلول النص – بعناصره اللغوية وغير اللغوية – ويتحدد من خلاله المعنى المقصود.

فإذا نظرنا إلى العناصر اللغوية من السياق فيمكن القول بأنه: النظم التركيبي للكلام الذي يوجه دلالة الكلمات والجمل والفقرات، بناء على موقعها في النص واستناداً إلى العلاقات المعنوية بينها، بما يتفق في النهاية مع الغرض العام للكلام ومع جملة الظروف الخارجية المصاحبة له.[2]

وإذا نظرنا إلى العناصر غير اللغوية (الأبعاد الخارجية) للنص وإيحاءاته فيمكن القول بأنه: مجموع العناصر الاجتماعية والثقافية والنفسية التي يحملها النص اللغوي، صراحة أو ضمناً، وتؤثر في فهمه، سواء اتُفق على استنتاجها، أم اختص بها قارئ على لها.

وفي هذا البحث ستدرس الدلالات السياقية لاستخدامات المتنبي لضمائر المتكلم في ضوء المفهوم الشامل للسياق، في محاولة لتصيد الدلالات السياقية النفسية والثقافية والاجتماعية التي برزت في شعر المتنبي. ولأن البحث محصور في دراسة ضمائر المتكلم التي هي المركز اللغوي للذات والتعبير عنها، فإن الدلالات السياقية النفسية ستكون الأوفر حظاً من حيث التركيز والتوسع.

---

(1) Michael Toolan, Language, Text and Context, Essays in Stylistics, , Routledge, New York, 1992, pp 179.

(٢) سامي العجلان، الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية، ص: ٥٥.

٢. مفهوم الدلالة

تحمل مادة (دلّ) في لغة العرب معاني عديدة أهمها؛ الإشارة، والإرشاد والتسديد.[1] وكلها لها علاقة بمفهوم مصطلح (الدلالة)، لأن الكلام يتكون من ثلاثة عناصر، هي: الدال، والمدلول، والدلالة [2]. وكل دال يشير إلى المدلول، ويرشد طالب الدلالة ويسدده نحو مراد الكلام.

أما علم الدلالة فهو الدراسة اللغوية والفلسفية للمعنى اللغوي؛ والمظهر الدلالي لأي تعبير هو معناه الموجود في لغته التي تحمله.[3] ويمكن أن يقال بأنه العلم الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى.[4] كما أن علم الدلالة يرى أن المفردات اللغوية ليست مصفوفة بشكل مستقل عن بعضها، ولكنها منظمة داخل مناطق وميادين بطريقة متداخلة يُعرّف بعضها بعضاً بطرق مختلفة.[5] وهذه الجزئية مرتبطة بنظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني بوجه من الوجوه.[6] وقد بذل الدكتور فايز الداية، والدكتور أحمد حماد، وعادل فاخوري جهوداً كبيرة في رصد الدلالة مفهوماً ودراسة وتوظيفاً ليس عند عبدالقاهر الجرجاني فحسب، بل في التراث العربي، وتحدثوا بشكل منهجي عن إسهامات العرب في تطوير مفهوم الدلالة ودراسة المعنى؛ لغويين وفقهاء وأصوليين ونقاداً، وأحالوا على مناقشاتهم في مفهوم الدلالة وأهميتها وعناصرها وأنواعها وأساليب تحليلها واستنتاجها.[7]

---

(١) انظر: لسان العرب، والمعجم الوسيط، مادة (دلّ).

2 John I. Saeed, Semantics, pp 5.

3 Chris Baldick, The Oxford Dictionary of Literary Terms, New York, 2008, 3ed, pp 303.

(٤) انظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص: ١١.

5 David Crystal, A Dictionary of Linguistics and Phonetics, pp 344.

(٦)انظر: عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٩، ص ٥٥ وما بعدها.

(٧) انظر : فايز الداية، علم الدلالة العربي؛ النظرية والتطبيق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط ٢، ١٩٩٦. وأحمد حماد، علم الدلالة في الكتب العربية، دار القلم، دبي، ١٩٨٦، وعادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب؛ دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، بيروت، دار الطليعة، ط ٢، ١٩٩٤.

ويأتي التحليل الدلالي في المستوى الرابع من النظام اللغوي حيث يسبقه المستوى الصوتي، ثم الصرفي، ثم التركيبي، رغم أن هذه المستويات لا تنفصل عن بعضها حين التحليل.

وأول من استخدم مصطلح علم الدلالة (Semantics) في العصر الحديث هو اللغوي الفرنسي ميشيل بريال (M. Breal) أواخر القرن التاسع عشر الميلادي (١٨٨٣)[١]. ثم جاء بعده دي سوسير (F. de Saussure) متحدثاً عن الدلالة على أنها جزء من علم العلامات (Semiotics)،[٢] الذي يعد جزءاً رئيساً من علم اللغة (Linguistics).

وقد نشأ هذا العلم في الغرب معتمداً على ثلاثة علوم تتجاذبه، هي: علم النفس، وعلم المنطق، وعلم اللغة[٣]. وقد درس كل علم منها قضية المعنى وبحث في علم الدلالة بمصطلحاته الخاصة. كما نظّر اللغويون الغربيون لدراسة البناء دلالياً، بعد دراسة عناصره الجزئية؛ الصوت، والكلمة، والجملة، والمقطع النصي.

وهناك خمسة محاور تتناولها الدراسات الدلالية الحديثة هي: محور دلالة المفردة في سياقها الجملي، ومحور العلاقات الدلالية،[٤] ومحور علم دلالة الجمل،[٥] ومحور التغير الدلالي[٦] ودور الجانب الاجتماعي فيه.[٧] أما المحور الأكثر ارتباطاً بهذا البحث فهو محور

---

(١) انظر: بيير جيرو (Pierre Guirud)، علم الدلالة، ترجمه عن الفرنسية الدكتور منذر عياشي، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٢، ص١٩ وما بعدها.

2 David Macey, The Penguin Dictionary of Critical Theory, The Penguin Group, UK. 2000. pp. 347.

3 For more details see: David Crystal, A Dictionary of Linguistics and Phonetics, Blackwell Publishers, UK, 4 Edition, 1997. pp (343, 344, 345, 346), Thomas Mautner, The Penguin Dictionary of Philosophy, The Penguin Group, UK. 2000. pp. 516, John I. Saeed, Semantics, Blackwell Publishers, UK, 2000. pp 4, and Katie Wales, A Dictionary of Stylistics, Longman, England, 2001, 2 Edition. pp. 355.

4 Katie Wales, A Dictionary of Stylistics, pp 355.

5 Katie Wales, A Dictionary of Stylistics, pp 355.

(٦) يعد ابن جني ممن أسهم في الحديث عن دور الدلالة الاجتماعية في التغير الدلالي وذلك في كتابه الخصائص، انظر: ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت.١/٢٤٥.

7 John I. Saeed, Semantics, pp16.

دراسة البناء الدلالي، وقد ناقشه اللغوي الانجليزي فيرث (Firth) في نظرية السياق مؤكداً على موضوع العلاقة البنائية السياقية بين المفردات المعجمية، خاصة في تأثرها بالجانب الثقافي والآنثروبولوجي.[1] كما طرحه بيير جيرو (Pierre Guirud)[2] في كتابه علم الدلالة على أنه القسم الذي يعنى بدراسة وتحليل البناء الدلالي للنص في سياقاته الكلية.

ومما يقرره علم الدلالة الحديث في دراسة البناء الدلالي أن الذي يشكل البنى المفهومية للجمل والتراكيب – المكون الأساسي للدلالة بمفهومها العام – هو مجموع المفردات المعجمية من جهة، والمفاهيم العقلية [3] المبنية منطقياً والمتأثرة بالوضع الانفعالي للشخص، وبخلفيات قناعاته وأحكامه على تجاربه ومرئياته السابقة في الحياة من جهة أخرى. وتلك البنى اللغوية تتناسب مع بناها المفهومية التي ظهرت بها للعالم الخارجي بوجه من الوجوه وبشكل مقنع للشخص الذي أصدرها – حين إصداره لها على الأقل –.[4]

٣. مفهوم الأسلوبية البنائية

تعد الأسلوبية من أهم وأقدم النظريات التي ظهرت من رحم علم اللغة (Linguistics) على يد العالم الفرنسي دي سوسير (F. de Saussure). وأول من اهتم بها تلميذه شارل بالي (C. Bally)، الذي أسس فيما بعد الأسلوبية التعبيرية.

ولما طور عالم الاجتماع الفرنسي ليفي شتراوس (Lévi-Strauss)، البنائية بدأت محاولات اللغوي الروسي رومان جاكبسون (R. Jakobson) للجمع بين الأسلوبية والبنيوية فوضع نظرية (الشعرية)[5]، ثم وضع ميشال ريفاتير (M. Riffaterre) مصطلح (الأسلوبية البنائية)، وشرحها في كتابه: (مقالات في الأسلوبية البنائية).

---

1 S. Ullmann, Meaning and Style, Oxford Press, UK, 1973.

(٢)انظر: بيير جيرو، علم الدلالة، ص: ١٥٥ وما بعدها.

(٣)انظر: بيير جيرو، علم الدلالة، ص: ١٥٥ – ١٥٦.

(٤) لمزيد من التفاصيل عن علم الدلالة، انظر: عبدالله المفلح، أثر القرآن الكريم في العنوان في الشعر السعودي دراسة في الدلالة والبناء، مجلة الدراسات القرآنية بجامعة لندن – بريطانيا، المجلد التاسع، العدد الثاني، ٢٠٠٧.

5 Jakobson, Roman, "Linguistic's and Poetics", in Sebeok, Thomas, Ed. Style in Language. Cambridge: The M.I.T. Press, 1966. pp 9.

ويرى ريفاتير أن الأسلوب هو: إظهار عناصر المتوالية الكلامية أمام اهتمام القارئ. وأن الأسلوبية هي : ذلك التأثير المفاجئ الذي يحدثه اللامتوقع الكلامي في عنصر من السلسلة الكلامية بالنسبة إلى عنصر سابق.[1]

وإذا كان رومان جاكبسون (R. Jakobson) قد حدد ست وظائف للعملية اللغوية، هي: الوظيفة الانفعالية، والإفهامية، والشعرية، والاتصالية، والدلالية، والوظيفة فوق اللغوية، فإن ريفاتير (M. Riffaterre) قد انطلق في آرائه عن الأسلوبية البنائية من فهم الوظيفة الشعرية، ودراستها، مقترحاً أن يكون اسمها الوظيفة الأسلوبية بدلاً من الوظيفة الشعرية.

ومن اهتمام ريفاتير (M. Riffaterre) الكبير بالرسالة ووظيفتها "الشعرية" في نقل الأدب للمتلقي وضع مصطلح الوظيفة الشكلية، لأنه يرى أن الشكل ذو مرتبة متفوقة، وقد يخسر طرفا الرسالة (شكل الرسالة ومحتواها) خصوصيتهما إذا حصل أي تغيير في العناصر الأسلوبية للرسالة، أو في بنيتها، لأن الأسلوب هو ذلك الإبراز الذي يفرض انتباه القارئ بسلسلة من العناصر اللغوية بحيث لا يمكن لهذا القارئ أن يفهم تلك العناصر دون فهم بنية النص. ولذلك يؤكد أن اللغة إنما تعبّر، بينما الأسلوب هو الذي يعمل على إبراز القيمة.[2]

ويتضح من خلال حديثه عن الوظيفة الشكلية اهتمامه بالقارئ، معتمداً عليه في اكتشاف خفايا النص وتحليله، ولذلك اقترح مصطلح "القارئ الذكي" أو القارئ النموذجي، وأقام تحليله لمعايير الأسلوب على مفهومه، الذي يقصد به : المفهوم العام الذي يتفق عليه مجموعة من القراء يتقاطعون في التأثير بأي من الخصائص الأسلوبية في النص.

وإذا كانت الأسلوبية البنائية تنظر إلى الأدب على أنه شكل من أشكال التواصل العالي بين الناس، وأن مهمة الأديب تنتهي بانتهاء عمله فيه، لتستمر بعد ذلك العلاقة بين رسالة النص والمستقبل دون توقف، فإن مهمة "القارئ الذكي" أن يقوم بتصفية العناصر

---

1 Riffaterre, Michael. "Criteria for Style Analysis". Word. 15. 1959, 155.

2 Riffaterre, Michael. "Criteria for Style Analysis". Word. 15. 1959, 167.

المؤثرة من شخصية القارئ العادي، ويقترب بذلك من إقامة تفسير للنص على أساس الوقائع نفسها لا على أساس النص الذي أثرت فيه شخصية القارئ العادي، وأسقطت عليه الكثير من خصائصها وهمومها الذاتية[1]. وقد انتقد عدد من اللغويين فكرة "القارئ الذكي" وشرحوا عيوبها.[2]

والأسلوبية البنائية عند ريفاتير (M. Riffaterre) ترى أن النص الأدبي بنية متكاملة تحكم علاقاته قوانين خاصة، وتعتمد صفة كل عنصر من العناصر على بنية الكل، وعلى القوانين التي تحكمها. ولا يمكن أن يكون للعنصر وجود قبل أن يوجد الكل، وعلى هذا الأساس فإنه لا يمكن تعريف أي عنصر منفصل إلا من خلال علاقاته التقابلية أو التضادية مع العناصر الأخرى.

ولذلك فالأسلوبية البنائية تركز في تحليلها للنصوص على تناسق العناصر الأسلوبية في النص وبُناه اللغوية، ورصد مدى تناسقها وتضافرها داخلياً، وانسجامها في علاقاتها ببعضها لتكوين ذلك الكل الشمولي المتمثل في النص. ودراسة العناصر الأسلوبية المفردة تقوم على جانبين اثنين : الاختيار والجمع. ويتم الاختيار بناء على التكافؤ، والتشابه، والاختلاف، والتضاد بين تلك العناصر.[3] ولذلك فدراستها تتيح للقارئ الحصول على الاستنتاجات اللازمة لإقامة النظام البنائي للنص، كما تساعده في رحلة تعرّفه على كيفية حدوث التأثير على المتلقي خاصة في الأدب حيث توجد اللغة المتشابكة والبنية المركبة.[4]

٤. دوائر التمركز حول الذات في شعر المتنبي

يتكون شعر المتنبي من (٢٤٧) قصيدة ومقطوعة شعرية، متضمناً (٥٣٥٤) بيتاً، منها (١٤٢٦) بيتاً تضنت ضمائر للمتكلم. ويقسم هذا البحث شعر المتنبي – المتضمن ضمائر

---

1 Riffaterre, Michael. "Criteria for Style Analysis". Word. 15. 1959, 163.

2 Robert Scholes, Structuralism in Literature, Yale University Press, New Haven and London, 1977. pp 45.

3 Riffaterre, Michael. Semiotics of Poetry. London: Indiana University Press, 1978. pp 75.

4 For details, see: Almeflh, Abdullah, Saudi Poetry in the Last Quarter of the 20th Century: a Creative Analysis, PhD, Leeds University, UK, 2004.

للمتكلم – دوائرَ سميتها (دوائر التمركز حول الذات في شعر المتنبي)، وقد حددت أهم خمس دوائر، ورتبتها حسب كثرة الأبيات، وهي:

١. دائرة (الخضوع)، ومفهومه أن يقدم المتنبي من أمامه – من يتحدث عنه أو يخاطبه – على نفسه، تقديماً يصل لدرجة الخضوع والاستسلام له، سواء أكان ذلك الخضوع للممدوح، أم للحبيب، أم للمصيبة والانهزام أمامها. ويدخل في هذه الدائرة شعر المتنبي الذي يبرز فيه الشعور بالضعف الحقيقي، أو المصطنع، مع قدرته على تجنبه أحياناً، سواء أكان خضوعاً للممدوح، أم للمصيبة، أم للحبيب أم لغير ذلك. وتتضمن هذه الدائرة (٤٥٤) بيتاً من الشعر، احتوت على (١٤٢) من الضمير (أنا) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً – ، و(٢٢) من الضمير (نحن) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً –، و(١٤٤) من تاء الفاعل، و(٩٧) من (نا) الفاعلين، و(٤٨١) من ياء المتكلم.

٢. دائرة (الاغترار بالذات)، وهو الحديث المبالغ فيه عن الذات نفسها، فهو حديث عام عنها وعن مكانتها، وقد يكون في أحيان قليلة متعلقاً بجزئية معينة فيها. ويدخل هنا شعر المتنبي المتضمن مبالغات عن قدراته الذاتية، أو نظرته لنفسه. وتتضمن هذه الدائرة (٤٣٦) بيتاً من الشعر، احتوت على (١٥٧) من الضمير (أنا) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً – ، و(٢٤) من الضمير (نحن) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً، و(١٥٤) من تاء الفاعل، و(١٠٥) من (نا) الفاعلين، و(٤١٢) من ياء المتكلم.

٣. دائرة (الافتخار)[١]، وهو الحديث عن وجود الصفة المفتخر بها في الذات، لتعلقه بجزء منها. ويدخل في هذه الدائرة شعر المتنبي الذي فيه حديث عن إنجازاته السابقة، أو قدراته أو صفاته التي افتخر بها في شعره. وتتضمن هذه الدائرة (٢٦٩) بيتاً من الشعر، احتوت على (٦٩) من الضمير (أنا) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً – ، و(٣٠) من الضمير (نحن) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً –، و(٨١) من تاء الفاعل، و(٩٤) من (نا) الفاعلين، و(١٥٣) من ياء المتكلم.

---

(١) صيغة الافتعال (الافتخار) مقصودة هنا.

٤. دائرة (تأنيب الذات ولومها)، ومفهوم هذه الدائرة هو بروز شعور "الضحية" في الأسلوب، ووجود مشاعر الإحباط في الجمل المتضمنة ضمائر للمتكلم. ويدخل فيها شعر المتنبي المتضمن ألماً وإحباطا. وتتضمن هذه الدائرة (١٠٧) بيتاً من الشعر، احتوت على (٥٧) من الضمير (أنا) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً – ، و(٦) من الضمير (نحن) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً –، و(٤٦) من تاء الفاعل، و(١٠) من (نا) الفاعلين، و(١٢٠) من ياء المتكلم.

٥. دائرة (التسلط)، ومفهومه أن يمارس المتنبي التعالي والفوقية على الآخرين بشكل قوي، إما بالهجاء المقذع والتقريع، أو بالتعالي عليهم والنظر إليهم باحتقار ودونية. ويدخل في هذه الدائرة شعر المتنبي المتضمن تعالياً على الآخرين واحتقاراً لهم. وتتضمن هذه الدائرة (٧١) بيتاً من الشعر، احتوت على (٢٤) من الضمير (أنا) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً – ، و(٥) من الضمير (نحن) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً –، و(٣٧) من تاء الفاعل، و(١٤) من (نا) الفاعلين، و(٦٦) من ياء المتكلم.

أولا: دائرة الخضوع

المقصود بالخضوع في هذه الدائرة، هو أن يقدم المتنبي من أمامه – من يتحدث عنه أو يخاطبه – على نفسه، تقديماً يصل لدرجة الخضوع والاستسلام له، سواء أكان ذلك الخضوع للممدوح، أم للحبيب، أم للمصيبة والانهزام أمامها، وسواء أكان هذا الشعور حقيقياً أم مصطنعا، أم هو إبراز الشاعر الشعورَ بالضعف، مع قدرته على تجنبه سواء أكان أمام الممدوح أم الحبيب أم المصيبة.

وتعد هذه الدائرة الأبرز من حيث كثرة الأبيات، تليها دائرة الاغترار بالذات، وقد بلغ عدد الأبيات التي تدخل في دائرة الخضوع (٤٥٤) بيتاً من الشعر، احتوت على (١٤٢) من الضمير (أنا) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً – ، و(٢٢) من الضمير (نحن) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً –، و(١٤٤) من تاء الفاعل، و(٩٧) من (نا) الفاعلين، و(٤٨١) من ياء المتكلم.

وأكثر الشعر الذي يدخل في هذه الدائرة وتضمن ضمائر للمتكلم هو من شعر المدح عند المتنبي، يليه شعر الغزل والشوق والوجد، ثم الحكمة والنظرة الفلسفية للحياة ومصائبها.

ومن ذلك قصيدته في مدح سيف الدولة وقد عزم على الرحيل عن أنطاكية بعد انتصاره، يقول:

أيْــنَ أزْمَعْــتَ أيّهــذا الهُمــامُ؟ نَحْــنُ نَبْــتُ الرُّبَــى وأنــتَ الغَمــامُ

نَحْــنُ مَــن ضــايَقَ الزّمــانُ لــه فيــ ــكَ وخانَتْــهُ قُرْبَــكَ الأيّـــامُ

لَيــتَ أنّــا إذا ارْتَحَلْــتَ لــكَ الخَيــ ــلُ وأنّــا إذا نَزَلْــتَ الخِيــامُ

أزِلِ الوَحْــشَةَ التــي عِنــدَنَا يــا مَــن بِــهِ يــأنَسُ الخَمــيسُ اللُّهــامُ[1]

ويظهر خضوع المتنبي لسيف الدولة من خلال دلالة السياق للضمير (نحن)، حيث جعل نفسه ومن حوله نباتاً (نحن نبت الربى)، وجعل الممدوح (الغمام)، فهو أعلى مكاناً من النبات، وهو أعلى قدراً أيضا؛ لأن الغمام سبب للنبات.

ومجيء جملة الضمير (نحن) في موقع الإجابة على الاستفهام (أين أزمعت ؟) الذي خرج عن معناه الأصلي إلى الاستعظام – يؤكد معنى التأييد الكامل للممدوح مهما كان نوع إجابته على السؤال، ومهما كانت الأهوال المتوقعة من المسير تحت قيادته، فهو الأعلى مكاناً، والسبب في الوجود واستمراريته (أنت الغمام).

وإذا كان المتنبي تلذذ بالخضوع لسيف الدولة في قوله (نحن نبت الربى وأنت الغمام)، فإنه تحول لإظهار الشعور بالألم في الضمير الثاني (نحن من ضايق الزمان له..) لعل الممدوح يشفق عليه ويسمح له بالدخول إلى قلبه، مؤكداً معاناته؛ لأن الزمان لم يساعده للقرب منه، وخانته الأيام.

ولأنه لا يريد أن يطيل في الشكوى لعدم مناسبتها لمقام مدح بطل يحبه – كسيف الدولة – فقد رجع ضمير المتكلم إلى الخضوع مرة أخرى بمبالغة أكبر حينما كرر

---

(١)الديوان: ٣/٣٤٣ –٣٤٦.

الضمير (نا) (ليت أنا إذا ارتحلت لك الخيل، وأنا إذا نزلت الخيام)، متمنياً أن يكون خيلاً يركبها سيف الدولة، أو خياماً تنصب له، وكأنه يريد الإحاطة بسيف الدولة واحتكاره لنفسه فلا ينازعه فيه أحد، لا الزمان، ولا الناس؛ فهو تحت سيف الدولة (الخيل)، وفوق سيف الدولة (الخيام).

ثم ذكر استمرارية إنجازات سيف الدولة، وأنها لا تتوقف بقوله:

كل يوم لك احتمالٌ جديدٌ ومسيرٌ للمجد فيه مُقامُ

وهذا البيت أخرج الحكمة المشهورة حيث جاءت بعده:

وإذا كانت النفوسُ كباراً تعبتْ في مُرادها الأجسامُ[1]

فنفسك كبيرة وسيتعب جسدك من مجاراة طموحاتها. والتأكيد على رفعة الممدوح بعد بيت (الخيل والخيام) إمعان في الخضوع له واستمالته.

ثم قال بعد الحكمة:

وكَذا تَطْلُعُ البُدورُ عَلَيْنَا وكَذا تَقْلَقُ البُحورُ العِظامُ

ولَنَا عادَةُ الجَميلِ مِنَ الصّبْـ ـرِ لَوَ انّا سِوَى نَوَاكَ نُسامُ[2]

لما ذكر بعض المعاني في الممدوح مشوبة بالفخر وتفخيم الذات بذكر (نا): (تطلع البدور علينا، ولنا عادة)، أظهر العجز عن الصبر عن لقياه (لو أنا سوى نواك نسام). ثم ختم سلسلة الضمائر بطلب هو خلاصة ما يريد موظفاً الضمير (نا) في قوله:

أزل الوحشةَ التي عندنا يا من به يأنسُ الخميسُ اللهامُ

وجاء استخدام ضمائر الجمع هنا (نحن، نا)؛ لأن المذكور (نبت الربى، الخيل، الخيام) متعدد، ولا يمكن أن يكون مفرداً في هذا السياق.

وضمائر الرفع أقوى في الالتصاق بنفسية المتكلم وأدل على أن الحكم الذي تصدره الجملة إنما صدر من المتكلم باختيار خالص منه دون أن يكون لأي طرف آخر تأثير في إصداره.

ويظهر هذا الأمر في ضمائر الرفع – حتى ولو كانت مفعولاً به في المعنى؛ كقولك: (نحن مسروقون) – بسبب موقعها الإعرابي – لأنها لا تقع إلا مبتدأ أو خبراً أو فاعلاً.

---

(١)الديوان: ٣/ ٣٤٥.

(٢)الديوان: ٣/ ٣٤٣ –٣٤٦.

فصدارة المبتدأ، وكون الخبر محكوماً به على المبتدأ، ومختوماً به المعنى، وقوة الفاعلية في الفاعل، لأنه هو الذي يصدر منه الفعل – كل ذلك جعل ضمائر الرفع تمثل المتحدث دون وجود أثر لغيره.

وبناء على ما سبق فإن اقتناع المتنبي بأنه (نبت الربى)، و (أن الزمان ضايقه وخانه) أقوى من اقتناعه بأنه (الخيل، والخيام)، يدل على ذلك مجيئ الحكم بأنه (نبت الربى)، و (مضايقة الزمان) مع الضمير (نحن)، بينما جاء الحكم بأنه (خيل وخيام) مسبوقاً بالتمني، ومع ضمير النصب (نا).

وتوظيف المتنبي لأسلوب التمني (ليكون خيلاً وخياماً) ذكاء شعري ومنطقي، فالتمني يحمل مفهوم استبعاد الوقوع مع الرغبة الشديدة فيه، وكأنه يريد أن يقول: أنا صادق جداً في رغبتي رغم استحالتها، وإذا كان أسلوب التمني سيجعله في مأمن من وقوعها حقيقة فلا مانع – إذاً – لديه من توظيفها للتأثير على الممدوح والتقرب بالخضوع له – جسدياً – في سبيل الحصول على المراد.

ومن الأبيات التي تدخل دلالات ضمائر المتكلم فيها تحت سياق الخضوع للممدوح قول المتنبي في مدح كافور – ولم يلقه بعدها – :

وَفي النَفسِ حاجاتٌ وَفيكَ فَطانَةٌ	سُكوتي بَيانٌ عِندَها وَخِطابُ
إذا نِلتُ مِنكَ الوُدَّ فَالمالُ هَيِّنٌ	وكلُّ الَذي فَوقَ التُرابِ تُرابُ
وَما كُنتُ لَولا أنتَ إلا مُهاجِراً	له كلَّ يَومٍ بَلدَةٌ وَصِحابُ
ولكِنَّكَ الدُنيا إلَيَّ حَبيبَةٌ	فَما عَنكَ لي إلا إلَيكَ ذهابُ[1]

تقع هذه الأبيات في آخر القصيدة، وقد جاء فيها (تاء المتكلم)، و(ياء المتكلم) في سياق الخضوع لكافور (الممدوح).

وتوظيف تاء الفاعل (نلتُ، كنتُ) يعكس نظرة المتنبي لنفسه في تعامله مع كافور، وأنه يريد أن يكون "فاعلاً" للحدث (هو الذي ينال الود)، ولم يقل: (إذا أعطيتني الود). والفاعل للحدث أقوى من المفعول به، وأكثر تماسكاً واعتزازاً بذاته، حتى ولو كان

---

(١)الديوان : ١٩٨/١–٢٠١.

مفعولاً به في المعنى. ووجود تاء الفاعل هنا يتناسب مع أبيات الاغترار بالذات الواردة في أول القصيدة نفسها كما سيأتي شرحه بعد قليل.

ورغم استخدامه لعبارات التلميح (في النفس حاجات، وفيك فطانة)، ولتاء الفاعل التي خففت من درجة خضوعه للممدوح، إلا أنه لم يستطع أن يخفف خضوعه في التركيب حينما استخدم أسلوب القصر بالاستثناء مرتين متتاليتين. فالأولى: حيث قدم حرف الامتناع للوجود (لولا أنت) على المستثنى فقال:(وماكنتُ – لولا أنت – إلا مهاجراً)، فجعل عمله مقصوراً على الهجرة والترحال (له كل يوم بلدة وصحاب) لولا وجود كافور، فوضع المتنبي كافوراً هو السبب الوحيد لاستقراره.

والثانية استخدم فيها ياء المتكلم (لي) في قوله : (فما عنك لي إلا إليك ذهابُ)، حيث قصر المتنبي ذهابه عنه على ذهابه إليه، ولذلك لا نجاة منه. وقد ألغى – بأسلوبي القصر هذين – تأثير كثير من معاني الافتخار، والاغترار بالذات والعزة والأنفة التي امتلأ بها أغلب أبيات القصيدة.

وقد تضمنت القصيدة نفسها عدداً من ضمائر أخرى للمتكلم في سياقات مختلفة كشفت عن اضطراب المتنبي – نفسياً – في علاقته بكافور. فقد جاء في أول القصيدة ضمائر للمتكلم في سياق (الاغترار بالذات)، ثم ضمائر في سياق (التردد ولوم الذات)، ثم ضمائر في سياق (التسلط)، وختمت القصيدة بالأبيات السابقة في سياق (الخضوع).

وهذه بعض الأبيات التي فيها ضمائر للمتكلم، وتمثل السياقات المختلفة.

فمن أبياته في سياق (الاغترار بالذات) قوله :

وَإنّـي لَنَـجمٌ تَهتَـدي بِـيَ صُحـبَتي	إذا حـالَ مِـن دونِ النُجـومِ سَحـابُ
غَنِـيٌّ عَـنِ الأَوطـانِ لا يَـستَفِزُّني	إِلـى بَلَـدٍ سـافَرتُ عَنـهُ إِيـابُ
وَأَصـدى فَـلا أُبـدي إِلـى المـاءِ حاجَـةً	وَلِلـشَمسِ فَـوقَ اليَعمُـلاتِ لُعـابُ
وَلِلـسِرِّ مِنّـي مَـوضِـعٌ لا يَنـالُهُ	نَـديمٌ وَلا يُفـضي إِلَيـهِ شَـرابُ
وَلِلخَـودِ مِنّـي ساعَـةٌ ثُـمَّ بَينَـنا	فَـلاةٌ إِلـى غَيـرِ اللِقـاءِ تُجـابُ
وَغَيـرُ فُـؤادي لِلغَـواني رَمِيَّـةٌ	وَغَيـرُ بَنـاني لِلزُجـاجِ رِكـابُ
تَرَكنـا لِـأَطرافِ القَنـا كُـلَّ شَهـوَةٍ	فَلَـيسَ لَنـا إِلّـا بِهِـنَّ لِعـابُ

وَمـا أنـا بِالبـاغي عَلـى الحُـبِّ رِشـوَةً ضَـعيفٌ هَـوىً يُبـغى عَلَيـهِ ثَـوابُ[1]

ثم جاءت أبيات في سياق (التردد ولوم الذات)، ومنها:

وَهَـل نـافِعي أن تُرفَـعَ الحُجـبُ بَينَنـا وَدونَ الَّذي أَمَّلتُ مِنكَ حِجـابُ

أُقِـلُّ سَـلامي حُـبَّ مـا خَـفَّ عَـنكُمُ وَأَسـكُتُ كَيمـا لا يَكـونَ جَـوابُ[2]

ثم جاءت أبيات في سياق (التسلط)، ومنها :

وَما شِئتُ إِلّا أن أَدُلَّ عَواذِلـي عَلـى أَنَّ رَأيِـي فـي هَـواكَ صَـوابُ

وأُعلِـمَ قَومـاً خـالَفوني فَـشَرَّقوا وَغَرَّبـتُ أَنّـي قَـد ظَفِـرتُ وَخـابوا[3]

ثم ختم القصيدة بأبيات في بسياق (الخضوع)، وهي الأبيات التي ذكرت قبل قليل، من قوله :(وفي النفس حاجات، وفيك فطانة) إلى آخر الأبيات الأربعة السابقة.

ولأن ضمائر المتكلم هي الألصق بالمتكلم، وأن تحليل دلالاتها السياقية هو الأدق في الكشف عن خفايا تقلباته النفسية، فإن اضطراب المتنبي في هذه القصيدة يؤكد أنه متوتر في شعره الموجه لكافور إجمالاً؛ ففيه يجتمع المدح، بالإقذاع في الهجاء، والاغترار بالذات بالخضوع له، بل إن بعض مدائحه تضمنت تلاعباً بالألفاظ المدحية التي تحتمل أكثر من وجه، وإلا فكيف تتضمن هذه القصيدة – وهي في "المدح" – عدداً من أبيات الاغترار بالذات، وتردف بأبيات في لوم الذات، ثم تتلوها أبيات في التسلط على الآخرين "المجهولين"، وبعد ذلك تأتي أبيات في المدح والخضوع للممدوح، لا تشكل ربع القصيدة.

وقد انعكس موقفه النفسي من كافور على علاقته الاجتماعية به، فهو غير مقتنع به، ومع ذلك يعلن رغبته في أن يوليه ولاية، وهو بشكل عام متردد في الاستمرار في التعامل معه أو قطيعته على النقيض من علاقته الصادقة بسيف الدولة.

---

(١)الديوان : ١٩١/١– ١٩٩.

(٢) الديوان : ١٩٨/١.

(٣) الديوان : ١٩٩/١.

ومن النماذج التي تضمنت ضمائر للمتكلم في سياق الخضوع للممدوح "الصديق" ما ورد في قصيدته المشهورة في عتاب سيف الدولة ووداعه، ومنها قوله:

وَاحَــرّ قَلْبــاهُ مِــمّنْ قَلْبُــهُ شَــبِمُ   وَمَــنْ بجِـسْمي وَحـالي عِنـدَهُ سَـقَمُ

مـا لـي أُكَـتِّمُ حُبّـاً قَـدْ بَـرَى جَـسَدي   وَتَــدّعي حُــبّ سَــيفِ الــدّوْلَةِ الأُمَــمُ

يــا أعــدَلَ النّــاسِ إلاّ فــي مُعامَلَــتي   فيكَ الخِصامُ وَأنتَ الخصْمُ وَالحكَمُ

أُعِيــذُها نَظَــراتٍ مِنْــكَ صــادِقَةً   أن تحسَبَ الشّحمَ فيمن شحمهُ وَرَمُ[1]

وردت ضمائر متعددة في أبيات متتالية تناوبت فيها ياء المتكلم (جسمي، حالي، جسدي، معاملتي). وتوظيف الياء – وهي لا تأتي إلا في محل نصب أو جر – يدل على قلة الحيلة تجاه الموقف. كما تضمنت الأبيات الضمير المستتر للمفرد (أنا) في قوله: (أكتم، أعيذها). ودلالة السياق في الياء والضمير (أنا) يكشف عن شعور المتنبي بالوحدة، فهو يشعر أنه هو الوحيد الذي يحب سيف الدولة بحق من بين من حوله من الشعراء، كما أنه يشعر أنه هو الوحيد المظلوم من بينهم.

ويوجد في الأبيات عناصر أسلوبية تؤيد سياقاتها وجود هذا الشعور، ومن ذلك ابتداؤه القصيدة بالندبة (واحر قلباه)، واختيار كلمة (حر)، و(القلب)، والتضعيف في الفعل (أكتّم)، والحكم على الخصوم بأن محبتهم ادعاء، وليست حقيقة (تدعي). وكذلك جمع الأطراف المنطقية الحتمية لأي قضية (الخصم، والقاضي، والموضوع المتنازع ليه) في طرف واحد كشف الخضوع التام للممدوح "الصديق"، حيث جمعها بقوله: (فيك الخصام، وأنت الخصم والحكم).

وبعد عشرة أبيات تضمنت ضمائر للمتكلم تدخل في سياق (الاغترار بالذات) – سيأتي الحديث عن بعضها – ظهر على المتنبي التماسك العاطفي أكثر من الأبيات السابقة مع وجود مشاعر الاستعطاف والترجي، وذلك في قوله :

يــا مَــنْ يَعِــزّ عَلَيْنَــا أنْ نُفَارِقَهُــمْ   وِجـدانُنا كُـلّ شَـيءٍ بَعدَكـمْ عَـدَمُ

---

(١) الديوان : ٣/٣٦٢ – ٣٦٦.

مَا كانَ أخلَقَنَا منكُمْ بتَكرِمَةٍ ... لَوْ أنّ أمْرَكُمُ مِن أمرِنَا أمَمُ

إنْ كانَ سَرّكُمُ ما قالَ حاسِدُنَا ... فَمَا لجُرْحٍ إذا أرْضاكُمُ ألَمُ

وَبَيْنَنَا لَوْ رَعَيْتُمْ ذاكَ مَعرِفَةٌ ... إنّ المَعارِفَ في أهْلِ النُّهَى ذِمَمُ

كم تَطْلُبُونَ لَنَا عَيْباً فيُعجِزُكمْ ... وَيَكْرَهُ الله ما تَأتُونَ وَالكَرَمُ[1]

ويبدو أن المتنبي حينما عرّف ببعض قدراته ومكانته عند نفسه (أبيات الاغترار بالذات) – ومنها : (أنا الذي نظر الأعمى ..)، (أنام ملء جفوني..)، (الخيل والليل ..) – شعر بنوع من الثقة، ويريد أن يرفع من قدر نفسه لعل سيف الدولة يتفاعل معه فيرفعه ويعطيه قدره، ولذا وظف التفخيم باستخدام ضمير المتكلم للجمع (نا)، في قوله : (علينا، وجداننا، أخلقنا، أمرنا، حاسدنا، بيننا، لنا)، كما استخدم الضمير المستتر للجمع (نحن) في: (نفارقهم) مع أنه يتحدث عن نفسه فقط.

ومن العناصر الأسلوبية الجميلة في القصيدة استخدام ضمائر الجمع للمتكلم، ومعادلها من المخاطب؛ كقوله: (وجداننا، بعدكم)، (أخلقنا، منكم)، (أمركم، أمرنا)، (سركم، حاسدنا، أرضاكم)، (بيننا، رعيتم)، (تطلبون، لنا، فيعجزكم). وكأن المتنبي بتوظيفه ضميري الجمع للمتكلم والمخاطب متجاورين بهذا الشكل يريد أن يستميل سيف، ليقول: أنا وأنت فقط الكبار، والواحد منا مساوٍ للآخر، وعلى هذا فإنه لا يليق بنا إلا الاتفاق والترابط والصداقة الحقة.

ومن الأبيات التي تضمنت ضمائر في سياق الخضوع للمكان (الربع) قول المتنبي:

فَدَيْناكَ مِنْ رَبْعٍ وَإنْ زِدْتَنَا كرْبَا ... فإنّكَ كنتَ الشرْقَ للشمسِ وَالغَرْبَا

وَكَيفَ عَرَفْنا رَسْمَ مَنْ لم يدَعْ لَنا ... فُؤاداً لِعِرْفانِ الرّسومِ وَلا لُبّا

نَزَلْنَا عَنِ الأكْوارِ نَمشِي كَرامَةً ... لمَنْ بَانَ عَنهُ أنْ نُلِمّ بهِ رَكْبَا[2]

---

(١) الديوان : ٣/٢٧٠ – ٢٧١.

(٢)الديوان : ٥٦/١.

هذه القصيدة في مدح سيف الدولة، ويخاطب المتنبي في مطلعها المكان الذي رحل عنه أحبته. وقد وظف فيها الضمير (نا) في: (فديناك، زدتنا، عرفنا، نزلنا)، والضمير المستتر (نحن) في: (نمشي، نلم). وسياق الخضوع في هذه الأبيات جاء من اختيار المفردة وربطها بضمير المتكلم. فكلمة (فديناك) مفعمة بمعاني التضحية حساً ومعنى، والنزول عن رحل الناقة (نزلنا)، ثم المشي على الأقدام (نمشي)، والاحتراز بالمفعول لأجله (كرامة) أظهر قدر عظمة المكان عند المتنبي وخضوعه له من خضوعه لأهل المكان (أحبابه).

كما أن خضوع المحب يظهر في توظيف المتنبي لاستفهام التعجب (وكيف عرفنا..) وإدراجه نفي ملكيته فؤاداً ولباً (لم يدع لنا فؤاداً..)، وهذا يعكس تمكن حب أهل المكان من نفسه؛ لأنهم أخذوا عقله ولبه، ولذلك يتعجب من معرفته للمكان رغم أنه لا فؤاد له ولا لب.

وللحب والشوق نصيب كبير من شعر المتنبي، بل إنه يتلذذ بالخضوع لمحبوبه، وقد قال في صباه في المدح، ومقدمة القصيدة في الغزل، يقول:

أَعَارَني سُقْمَ عَيْنَيْهِ وَحَمَّلَني ... مِنَ الهَوَى ثِقْلَ مَا تَحوي مآزِرُهُ

يا مَنْ تَحَكَّمَ في نَفسي فعَذَّبَني ... وَمَنْ فُؤادي على قَتلي يُضافِرُهُ

مِنْ بَعدِ ما كانَ لَيلي لا صَباحَ لَهُ ... كأنّ أوّلَ يَوْمِ الحَشْرِ آخِرُهُ[1]

تعد هذه المقدمة الغزلية من أجود وأرق ما قال المتنبي في الشوق والغزل، وقد وظف ضمير المتكلم (الياء) في قوله : (أعارني، حملني، نفسي، عذبني، فؤادي، قتلي، ليلي) في سياق الخضوع لمحبوبه. وكثرة ورود الياء في القصيدة يكشف عن شعور المتنبي بالوحدة، ويؤيد هذا الشعور ورود ضمير الغائب في القصيدة مرات عديدة؛ فالقصيدة بُنيتْ قافيتُها على ضمير الغائب (مآزره، يضافره، آخره)، وكذلك الضمير المستتر الغائب (هو) في قوله : (أعارني، حملني، عينيه، تحكّم، فعذبني). ويُظهر الجمعُ بين ياء المتكلم – وهي تعكس الضعف في هذا السياق – وضمير الغائب شعورَ المتنبي بالوحدة، وخضوعَه لأفعال محبوبه الذي ليس فقط أعاره سقم عينيه، وتحكم فيه، وعذبه، بل يريد قتله.

---

(١) الديوان : ٢/١١٧ – ١١٨.

فهو – إذاً – موجود ولكنه ضعيف، وليس معه أحد من أحبته حتى قلب المتنبي تركه، وأخذ يساعد أحبابه على قتله (ومَن فؤادي على قتلي يضافره).

ولما انتقل من الشوق والغزل إلى المدح اختفت ضمائر المتكلم في عشرين بيتاً ثم ظهرت في آخر بيتين، يقول:

يا مَنْ ألُوذ بِهِ فيمَا أؤمِّلُهُ ... وَمَنْ أعُوذ بهِ مِمّا أحاذِرُهُ

وَمَنْ توَهّمْتُ أنّ البَحرَ راحَتُهُ ... جُوداً وأنّ عَطايَاه جَواهِرُهُ[1]

فوظف الضمير المستتر (أنا) في : (ألوذ، أعوذ)، وتاء الفاعل في (توهمتُ). ومجيء الضمير المستتر (أنا) مع هاتين الكلمتين (ألوذ، وأعوذ) أقوى في الدلالة على خضوع المتنبي لممدوحه من أي ضمير آخر للتكلم. فلو أنه قال للممدوح : إنك أعذتني، أو ألذتني، لكان من الممكن أن تكون الإعاذة واللواذ جاءا من الممدوح دون اختيار أو قرار من المتنبي، وهو ما يضعف دخول هذين البيتين في سياق خضوع المتنبي لممدوحه.

ولكن استخدام الضمير (أنا)، يكشف عن حاجة المتنبي الشديدة للخضوع، وليس فقط مجرد أنه خاضع للممدوح، لأن وجود الضمير (أنا) جعله هو طالب الخضوع، وهو الذي اتخذ القرار بنفسه، وأعلنه. كما أن اختيار المفردتين (أعوذ، ألوذ)، له دلالة عميقة على إظهار الضعف الشديد للمستعيذ واللائذ، وإظهار القوة الجبارة للمعيذ والملوذ به – وكونهما كذلك فقد ارتبطتا عند الإنسان المسلم بمخاطبة الله تعالى والخضوع له – ويكون الضعف الشديد أكثر وضوحاً وتأكيداً حينما يصدر من المستعيذ واللائذ كما هو الوضع في بيتي المتنبي.

ومن قصائد المتنبي التي تضمنت أبياتها ضمائر للمتكلم في سياق الخضوع للأحباب قصيدته في مدح علي بن منصور الحاجب، ومنها قوله:

بأبي الشُّموسُ الجانِحاتُ غَوارِبا ... اللاّبِساتُ مِنَ الحَريرِ جَلابِبا

حاوَلْنَ تَفدِيَتي وخفنَ مُراقِبا ... فوَضَعْنَ أيدِيَهُنَّ فَوْقَ تَرائِبا

وبَسَمْنَ عَنْ بَرَدٍ خَشيتُ أذِيبَهُ ... مِن حَرِّ أنفاسي فكُنتُ الذائبَا

---

(١)الديوان : ٢/١٢٢.

كيف الرجاء من الخطوب تخلصاً	من بعد ما أنشبن فيّ مخالبا
أوْحَدْنني وَوَجَدْنَ حُزْناً واحداً	مُتَناهِياً فجَعَلْنهُ لي صاحِبَا
ونَصَبْنَني غَرَضَ الرّماةِ تُصيبُني	مِحَنٌ أحَدُّ مِنَ السّيوفِ مَضارِبَا
أظْمَتْنيَ الدّنْيا فَلَمّا جِئْتُهَا	مُسْتَسْقِياً مَطَرَتْ عليّ مَصائِبَا
وحُبِيتُ مِن خُوصِ الرِّكابِ بأسوَدٍ	مِن دارِشٍ فغَدَوْتُ أمشي راكِبَا[1]

بدأ القصيدة بأكثر من عشرة أبيات في الغزل قبل أن يتخلص إلى المدح. وضمائر المتكلم التي في الأبيات هي: (ياء المتكلم) في : (بأبي، تفديتي، أنفاسي، فيّ، أوحدنني، لي، نصبنني، تصيبني، أظمتني، عليّ)، كما تضمنت تاء المتكلم في : (خشيتُ، فكنتُ، جئتها، حبيتُ، فغدوتُ).

وقد أظهر سياق الضمائر السابقة خضوع المتنبي لأحبابه، فهو حينما قابل عاشقاته (الشموس)، وأعلنّ حبهنّ له (حاولنَ تفديتي)، وتفاعل مع حبهن عاطفياً (خشيتُ أذيبه من حرّ أنفاسي)، خضع لسلطة الحب، فأصبح ضحية له، وكثرت ياءات المتكلم التي في موضع مفعول به. كما ظهر المتنبي في الأبيات قليلَ الحيلة مستسلماً لأحبته وما فعلنه به، ومستسلما لمصائب الدنيا لا يستطيع أن يغير فيها شيئا، ونتيجة لذلك تغير الكلام أسلوبياً بتحول المتنبي من الفاعل (خشيتُ أذيبه) إلى المفعول به في المعنى (فكنتُ الذائبا)، وكرر تاء المتكلم مرتبطة بفعلين يفيدان معنى التحول والصيرورة (فكنت الذائبا، فغدوتُ أمشي راكبا).

ومن الظواهر الأسلوبية الواضحة في الأبيات التي تتضافر في سياقاتها مع سياق ضمائر المتكلم تكرار نون النسوة عشر مرات؛ للنساء في قوله : (حاولن، وخفن، فوَضَعْنَ، أيديهن، وبَسَمْنَ)، وللمصائب في قوله: (أنشبن، أوحدنني، وجدْنَ، فجعلنهُ، ونَصبْنَني). وتوظيفه لنون النسوة في حديثه عن حبيباته والمصائب معاً يدل على موقفه الموحد من المجموعتين، فهما تشتركان في تعذيبه والعنف في التعامل معه، وهو ضعيف أمامهما لا يقوى على شيء.

---

(١) الديوان : ١/١٢٢ – ١٢٥.

وبعد طول معاناة (أظمتني الدنيا) حاول أن يغير شيئاً من واقعه للأفضل (جئتها مستسقياً) فجاءت النتيجة مخيبة للآمال (مطرت علي مصائبا). وتوظيفه لياء المتكلم مرتين – مفعولاً به إعراباً ومعنى – لتوضيح ما فعلتْ به المصائب (أظمتني، مطرت عليّ)، وتوظيفه لتاء المتكلم الفاعل (جئتُها)، ليظهر أنه عمل وسعى ليخرج من مشاكله ويتحرر من خضوعه، ولكن المصائب أقوى منه فتغلبت عليه.

وكأنه – بهذه النتيجة – يعلل خضوعه لتلك المصائب – وأولها لوعة الحب وألم الفراق – بأنه أمر حتمي لا مفر منه، لأن المصائب لم تكتف بتركه وحيداً، بل أسرفت في تعذيبه، وذلك حينما اختارت له حزناً واحداً هو حزن الفراق (ووجدن حزناً واحداً فجعلنه لي صاحبا)، وأيضاً حينما جعلته غرضاً تصيبه الخطوب بالمحن الكبار (تصيبني محن أحدٌ من السيوف مضاربا).

ويقول المتنبي في مدح سيف الدولة والاعتذار إليه، واستهلها بالغزل :

أجابَ دَمعي وما الدّاعي سوَى طَلَلِ	دَعَا فَلَبّاهُ قَبلَ الرَّكبِ وَالإبلِ
ظَلِلْتُ بَينَ أُصَيْحابي أُكَفْكِفُهُ	وَظَلّ يَسفَحُ بَينَ العُذرِ والعَذلِ
أشكو النوَى ولهُمْ من عَبرَتي عجبٌ	كذاكَ كنتُ وما أشكو سوَى الكِلَلِ
وَالهَجْرُ أقتَلُ لي مِمّا أُراقِبُهُ	أنَا الغَريقُ فَما خَوْفي منَ البَلَلِ
ما بال كلُ فؤادٍ في عشيرتها	به الذي بي وما بي غير منتقل
قَدْ ذُقْتُ شِدّةَ أيّامي وَلَذّتَهَا	فَمَا حَصَلتُ على صابٍ وَلا عَسَلِ
وَقَد أراني الشبابُ الرّوحَ في بَدَني	وَقد أراني المَشيبُ الرّوحَ في بَدَلي[1]

تضمنت الأبيات عدداً من ضمائر للمتكلم هي: (ياء المتكلم) في : (دمعي، أصيحابي، عبرتي، لي، خوفي، بي، أيامي، أراني، بدني، بدلي)، والضمير المستتر والظاهر (أنا) في : (أكفكفه، أشكو، أراقبه، أنا)، و(تاء المتكلم) في : (ظللتُ، كنتُ، ذقتُ، حصلتُ).

---

(١) الديوان : ٣/٧٤ – ٧٧.

استهل قصيدة المدح بالرقة وإظهار التأثر الشديد من فراق الأحبة، ولا يوجد أكثر من الدموع (أجاب دمعي) في الدلالة على الخضوع والاستسلام للوعة الأشواق. كما أن هناك استسلاماً آخر للدمع الذي يجري، فقد حاول مراراً إيقافه أو حبسه في المآقي فلم يستطع، واستمر الدمع في الجريان، وهو دمع سريع التفاعل : (فلباه قبل الركب والإبل)، ولأنه يهيمن على مشاعره وتُغذيه العاطفة التي تحترق فلم يعد يستمع لأحد : (وظل يسفح بين العذر والعذل).

وقد تضمنت الأبيات الثلاثة الأولى مشهداً صراعياً محزناً. فالمتنبي مشتت انفعالياً بشأن اختلاف مواقف أصحابه بين العذر والعذل من جهة، وبين الدمع العجول الذي لا لم يراع صاحبه، ولم يتلفت للصراع الذي يدور من جهة أخرى، وهذا وحده كافٍ لتقبل الخضوع لهذا الموقف العاطفي الشديد.

وقد جاءت الأبيات مليئة بالضمائر الدالة على المفرد في محاولة من المتنبي تعليل استسلامه وخضوعه لحالة الشجن الحادة التي تعتريه بأنه يعاني منفرداً. ورغم أن بكاءه قد حصل وهو بين أصيحابه، إلا أنهم لم يقدموا له أي مساعدة، وأظهروا قلة الحيلة، فبقي هو – ودمعه – يقومان بالأفعال وحدهما : (أجاب، لباه، ظللتُ، أكفكفه، وظلّ، يسفح، أشكو، كذاك كنتُ، أنا الغريق، قد ذقتُ)، ولم يكن لأصيحابه أي عمل أو مهمة لمساعدته في التغلب على دموعه وحالة الشجن التي تعتريه.

وجاء اختيار المفردات المتعلقة بتلك الضمائر متضافراً مع معاني البكاء والدموع والمعاناة والشعور بالوحدة والألم الذي سيطر عليه: (دمعي، طلل، أكفكفه، يسفح، العذر، العذل، أشكو، النوى، عبرة، الكلل، الهجر، أقتل، أراقبه، الغريق، خوفي، فؤاد، ذقت، شدة، صاب، المشيب).

ثانياً: دائرة الاغترار بالذات

المقصود هنا بمفهوم (الاغترار بالذات) هو الحديث المبالغ فيه عن الذات نفسها، فهو حديث عام عنها وعن مكانتها، وقد يكون في أحيان قليلة متعلقاً بجزئية معينة فيها، أو عن قدراتها، وما حققت في الماضي أو ما هي قادرة على تحقيقه في المستقبل بصورة غير ممكنة عقلاً.

وهنا فرق دقيق بين الاغترار بالذات، والافتخار، لأن الأخير هو الحديث عن وجود الصفة – التي يُفتخر بها – في الذات. فهو حديث جزئي عن الذات، لتعلقه بجزء منها، وهو الصفة المتحدث عنها.

كما أن الافتخار هو الحديث بالمعقول في الصفات التي يفتخر بها في ذلك العصر، كالشجاعة والكرم والنزاهة والقوة والمنعة وعلو الهمة وغيرها. أما إذا انصرف الافتخار إلى الحديث عن الصفات بمبالغة وغلو شديدين، أو كما يسميه البلاغيون (الإيغال) فهذا يدخل في الاغترار بالذات أيضا. والمتلقي العربي يتفاعل إيجابياً مع الافتخار أكثر من تفاعله مع الاغترار بالذات، لأنه غير مقبول عنده.

ويدخل في هذه الدائرة شعر المتنبي المتضمن مبالغات عن قدراته الذاتية، ونظرته لنفسه، وقدراتها.

وتأتي دائرة (الاغترار بالذات) في الدرجة الثانية بعد دائرة الخضوع من حيث عدد الأبيات التي تضمنت ضمائر للمتكلم ذوات دلالات سياقية تدخل في الاغترار بالذات، حيث بلغت الأبيات الداخلة فيها (٤٣٦) بيتاً من الشعر، احتوت على (١٥٧) من الضمير (أنا) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً – ، و(٢٤) من الضمير (نحن) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً –، و(١٥٤) من تاء الفاعل، و(١٠٥) من (نا) الفاعلين، و(٤١٢) من ياء المتكلم.

ومن الأبيات التي تضمنت اغترارا بالذات قوله في صباه :

وَمَن جاهِلٍ بي وَهْوَ يَجهَلُ جَهلَهُ	وَيَجْهَلُ عِلمي أنّهُ بيَ جاهِلُ
وَيَجْهَلُ أنّي مالِكَ الأرْضِ مُعسِرٌ	وَأنّي على ظَهرِ السِّماكَينِ رَاجلُ
تُحَقِّرُ عِندي هِمّتي كُلَّ مَطلَبٍ	وَيَقصُرُ في عَيني المَدى المُتَطاوِلُ
وما زِلْتُ طَوْداً لا تَزُولُ مَنَاكبي	إلى أنْ بَدَتْ للضّيْمِ فيّ زَلازِلُ
يُخَيَّلُ لي أنّ البِلادَ مَسَامعي	وأنّيَ فيها ما تَقُولُ العَواذِلُ
وَمَنْ يَبغِ ما أبْغي مِنَ المَجْدِ والعلى	تَساوَ المَحايي عِنْدَهُ وَالمَقاتِلُ[1]

---

(١) الديوان: ٣/١٧٤–١٧٧.

تضمنت هذه الأبيات عدداً من ضمائر المتكلم، وهي : ياء المتكلم في : (بي، علمي، أني، عندي، همتي،عيني، مناكبي، فيّ، لي، مسامعي)، وتاء المتكلم في : (ما زلت)، والضمير المستتر (أنا) في : (ما أبغي).

وتأتي قوة الدلالة السياقية للضمائرالسابقة على الاغترار بالذات من قوة دلالة الكلمات التي ارتبطت بها تلك الضمائر، سواء أكانت تلك الكلمات في موقع الخبر أم الفاعل أم متعلقات الفعل.

ومن ذلك وجود ياء المتكلم في: (جاهل بي)، و(يجهل علمي)، وتكرار مادة الكلمة خمس مرات في البيت. وكذلك مجيء كلمة (معسر) خبراً لياء المتكلم في: (أني)، وتضادها مع قوله : (مالك الأرض)، فالمتنبي حتى لو ملك الأرض كلها فقد حكم على نفسه بالإعسار؛ لأن الأرض وما فيها لا يوازي همته العالية. أما كلمة (أني) الثانية فإن خبرها (راجل) والجار المجرور المتقدم (على ظهر السماكين)، ولفظتا : (ظهر، وسماكين) كل ذلك أعطى ياء المتكلم (وهي في موقع المبتدأ) معاني سياقية ذات دلالة قوية على اغترار المتنبي بذاته. ومثل ذلك مجيء ياء المتكلم في: (مسامعي) مضافة لخبر (إن) البلاد، ومجيء كلمة (طوداً) خبراً للفعل (ما زلت).

وإذا كان اختيار مفردات كبيرة الحجم والقدر مثل: (مالك الأرض، ظهر السماكين، طود، البلاد) قد شحن الدلالة السياقية بمعاني التهويل والضخامة فإن تعالي المتنبي عليها حينما جعل نفسه معسراً حتى ولو ملك الأرض، وجعلها على ظهر السماكين، وأن البلاد مسامعه .. هو الذي أنتج معاني الاغترار بالذات في تلك الأبيات.

وقال من ضمن قصيدة في مدح أبي العشائر الحمداني، معرفاً ببعض صفاته الشخصية، يقول:

أنـا ابـنُ مَـن بعضُهُ يَفُوقُ أبَـا الــ	ــباحِثِ والنَّجلُ بعضُ مَن نَجَلَهْ
فَخْـراً لِعَضْبٍ أروحُ مُشْتَمِلَهْ	وسَمْهَـرِيٍّ أروحُ مُعْتَقِلَهْ
وليَفْخَرِ الفَخْرُ إذْ غتَدَوْتُ بِهِ	مُرْتَدِياً خَيْرَهُ ومُنْتَعِلَهْ

أنا الذي بَيّنَ الإلهُ بِهِ الأ قْدارَ والمَرْءُ حَيْثُما جَعَلَهْ

جَـــوْهَرَةٌ يَفْـــرَحُ الكِـــرامُ بهَـــا وغُـــــصّةٌ لا تُـــسِيغُها الــسّفِـلَهْ

إنّ الكِـــذابَ الـــذي أُكَـــادُ بِـــهِ أهْـــوَنُ عِنْـــدي مِـــنَ الـــذي نَقَـــلَهْ

ودارعٍ سِـــفْتُهُ فَخَـــرَّ لَقًـــى فـــي المُـلْتَقَى والعَجَـــاجِ والعَجَلَـــهْ

وســـامعٍ رُعْتُـــهُ بقَـافِـــيَةٍ يَحـــارُ فيهـــا المُنَقِّـــحُ القُوَلَـــهْ

ويُظْهِــرُ الجَهْــلَ بــي وأعْرِفُـــهُ والـــدُّرُّ دُرٌّ برَغْـــمِ مَـــنْ جَهِـــلَهْ

فـــصِرْتُ كالـــسّيفِ حامِـــداً يَـــدَهُ لا يحمـدُ الـسّيفُ كـلُّ مـن حَمَلَـهْ[1]

وقد تضمنت الأبيات السابقة عدداً من ضمائر المتكلم، أولها الضمير (أنا) ظاهراً ومستتراً في: (أنا ابن من بعضه، أروح مشتمله، أروح معتقله، أنا الذي، أُكادُ به، أعرفه)، وتاء الفاعل في: (غدوتُ، سقته، رعتُه، فصرتُ)، وياء المتكلم في(عندي، بي).

وقد أسهم ارتباط بعض الضمائر بالاسم الموصول في قوله : (أنا ابن من بعضه يفوق، أنا الذي بيّن الإله، أهون عندي من الذي نقله) في إحداث الشعور بالحاجة للتصعيد في المشاعر الموجودة في النص (وهي هنا مشاعر الاغترار بالذات)، فاستجاب المتنبي لذلك الشعور حتى وصل إلى درجة مبالغة مرفوضة شرعاً، حينما قال: (أنا الذي بَيّنَ الإلهُ بِهِ الأقْدار).

وقد أسهمت جملة صلة الموصول في إحداث ذلك الشعور، لأنها تضيف تفاصيل جديدة على ما قبلها، فتستحث بذلك العقل ليبدع المزيد من الأفكار، فيحتاج إلى الانتقال من مرحلة إلى أخرى، ومن مستوى معنوي إلى آخر. فمظهر تدرج الاغترار بالذات في الأبيات أنه – أولاً – أسس فافتخر بالأب، ثم بالذات، وجعل السيف يفتخر به، ولم يفتخر بأنه شجاع فقط، بل بالغ في افتخاره حتى جعل اشتماله سيفاً ما فخراً لذلك السيف، ولم يكتف بذلك فصعّد في مبالغته حتى جعل الفخر نفسه يفتخر به. ولكي يقرر أحقيته بما سيقول في التصعيد الأخير في الاغترار بالذات بدأ بضمير المتكلم (أنا)، واستخدم الاسم الموصول مرة أخرى ليطيل في شرح ما افتخر به، وهو – على حد قوله – أن الله بيّن به الأقدار. ويدل على أن هذه الجملة خرجت تحت وطأة الانفعال، وأنها ليست

---

(١) الديوان : ٣/٢٦٦ – ٢٧٤.

منطقية حتى عند المتنبي نفسه، أنه لم يشرح كيف أنه الله بيّن به الأقدار، ولم يعلل لذلك، فبقاؤها هكذا معلقة دون دعم عقلي أو واقعي يؤكد على أن المتنبي كان في حالة غيبوبة ذهنية تامة لا تعي في لحظتها تلك غير الذات والتمركز حولها والحرص على إثباتها بأي وسيلة، كما يدل على قوة تمكن الاغترار بالذت وتأصله في شخصية المتنبي، وأنه أساس في تكوينه النفسي والسلوكي.

وفي قصيدة رثى فيها المتنبي جدته برزت شخصيته بشكل كبير، متفردة بغرور من نوع مختلف، يقول:

ولَوْلمْ تكُوني بِنْتَ أكْرَمِ والِدٍ	لكان أباكِ الضخم كونكِ لي أما
لَئِنْ لَذّ يَوْمُ الشّامِتِينَ بمَوْتِهَا	لَقَدْ وَلَدَتْ مني لأنْفِهِمِ رَغْمَا
يَقُولونَ لي ما أنتَ في كلّ بَلدَةٍ	وما تَبتَغي؟ ما أبتَغي جَلّ أن يُسْمى
كأنّ بَنيهِمْ عالِمُونَ بِأنّني	جَلُوبٌ إلَيهِمْ مِنْ مَعادِنه اليُتْمَا
وما الجَمْعُ بَينَ الماءِ والنّارِ في يدي	بأصعَبَ من أنْ أجمَعَ الجَدّ والفَهمَا
ولكِنّني مُسْتَنْصِرٌ بذُبَابِهِ	ومُرْتكِبٌ في كلّ حالٍ به الغَشما
وجاعِلُهُ يَوْمَ اللّقاءِ تَحِيّتي	وإلاّ فلَسْتُ السيّدَ البَطَلَ القَرْمَا
إذا فَلّ عَزْمي عن مدًى خوْفُ بُعده	فأبْعَدُ شيءٍ ممكنٌ لم يَجِدْ عزْمَا
وإنّي لَمِنْ قَوْمٍ كأنّ نُفُوسَهُمْ	بها أنَفٌ أن تسكنَ اللّحمَ والعَظمَا
كذا أنَا يا دُنْيا إذا شِئْتِ فاذْهَبي	ويا نَفسِ زيدي في كرائهِها قُدْمَا
فلا عَبَرَتْ بي ساعَةٌ لا تُعِزّني	ولا صَحِبَتْني مُهجَةٌ تقبلُ الظُّلْمَا [1]

تضمن هذا المقطع عددا من ضمائر المتكلم، هي: ياء المتكلم في : (لي، مني، لي، بأنني، يدي، لكنني، تحيتي، عزمي، إني، بي، تعزني، صحبتني)، و(أنا) في قوله : (أبتغي، أجمع، أنا)، وتاء المتكلم في: (فلست). وقد جعل المتنبي نفسه مركزاً وجميع من حوله أطرافاً

---

(١)الديوان : ٤/١٠٧– ١٠٩.

لذلك المركز مهما كانت مكانتهم، فرغم مجد جدته ووالدها، إلا أن مصدر المجد الحقيقي هو كونها أماً للمتنبي (لكان أباك الضخم كونك لي أما).

وقد طرح على نفسه سؤالاً عاماً تلقاه من الناس (يقولون)، مستخدماً فيه (ما)، وليس (من) في قوله : (ما أنت)، ليقول للمتلقي – عبر (ما) المخصصة لغير العاقل وقد وظفها لإحداث المزيد من التعمية، وليس التعميم فقط – إن العناصر المكونة لشخصيته ليست أمراً يمكن إداركه بسهولة، وأن ما يريده لا يمكن الإحاطة به، وقد صرح بذلك حينما قال: (ما أبتغي جل أن يسمى).

وليؤكد تحقق الصفات السابقة فيه شخصياً استخدم (إن) مقترنة بياء المتكلم، مقرراً أن عشيرته يكادون يأنفون أن يسكنوا اللحم والعظم :

وإنّي لَمِنْ قَوْمٍ كأنّ نُفُوسَهمْ	بها أنَفٌ أن تسكنَ اللّحمَ والعَظمَا

وإذا كانت عشيرته بهذه الصفة – وكان قد جعل نفسه مركزاً لكل من حوله كما سبق في البيت الأول –، فإنه من المقبول والبديهي أن تكون كل الصفات التي ذكر متحققة فيه.

وقال من قصيدة في صباه :

مَا مُقَامي بأرْضِ نَخْلَةَ إلاّ	كمُقَامِ المَسيحِ بَينَ اليَهُودِ
مَفرَشِي صَهْوَةُ الحِصانِ ولَكِـ	ـنّ قَميصِي مَسرُودَةٌ مِنْ حَديدِ
أينَ فَضْلي إذا قَنِعْتُ منَ الدّهْـ	ـرِ بعَيْشٍ مُعَجَّلِ التّنكيدِ
أبَداً أقْطَعُ البِلادَ وَنَجْمي	في نُحُوسٍ وَهِمّتي في سُعُودِ
ولَعَلّي مُؤمّلٌ بَعْضَ مَا أبْـ	ـلُغُ باللّطْفِ منْ عَزيزٍ حَميدِ
لا بقَوْمي شَرُفْتُ بل شَرُفُوا بي	وَبنَفْسِي فَخَرْتُ لا بجُدودِي
إنْ أكُنْ مُعجَباً فعُجبُ عَجيبٍ	لمْ يَجدْ فَوقَ نَفْسِهِ من مَزيدِ
أنَا تِرْبُ النّدَى وَرَبُّ القَوَافي	وَسِمَامُ العِدَى وغَيظُ الحَسودِ

أنَــا فــي أُمّــةٍ تَدارَكَهَــا اللّــ ـــهُ غَريــبٌ كــصَالِحٍ فــي ثَمــودِ[1]

وهذه المقطوعة مما تضافرت فيه ضمائر المتكلم لتشكيل سياق الاغترار بالذات، وقد تضمنت عدداً من الضمائر، منها (أنا) في : (أقطع، أبلغ، أكن، أنا ترب، أنا في أمة)، وياء المتكلم في : (مقامي، مفرشي، قميصي، فضلي، نجمي، همتي، لعلي، بقومي، بي، بنفسي، بجدودي)، وتاء المتكلم في: (قنعت، شرفت، فخرت).

وقد وظف المتنبي أدوات النفي والإثبات، التي تعد من أقوى الأساليب لإقرار أمر معين، ورفع الوهم بدخول غيره، وذلك لتشكيل سياق الاغترار بالذات في تلك القصيدة. حيث أثبت أن مكانته في قومه تقابل مكانة المسيح – عليه السلام – بين اليهود عن طريق النفي والإثبات (ما مقامي... إلا كمقام..). وأيضاً في قوله (لا بقومي شرفت ... بل شرفوا بي)، (وبنفسي فخرت... لا بجدودي).

كما تضمنت الأبيات السابقة عدداً من التحولات الأسلوبية التي تتدرج بالمتلقي لتهيئته لقبول النتيجة النهائية كما في البيتين الأخيرين. فقد بدأ بالنفي ثم الإثبات : (ما مقامي... إلا كمقام..)، ثم بالتقرير: (مفرشي صهوة الحصان)، وبعده الاستدراك: (ولكن قميصي مسرودة من حديد). وللتعامل مع تصاعد الرفض المتوقع من المتلقي نتيجة لما قُرر بالإثبات والاستدراك السابقين، فقد طرح سؤالاً يحمل معنى النفي: (أين فضلي إذا قنعت من الدهر.؟)، ثم عاد لتقرير مكانته وقوته مرة أخرى بالجزم القوي (أبداً أقطع البلاد ..)، وفي حين أن نجمه بقي نحساً إلا أن شخصيته لا ترضى بغير الصعود إلى قمم المجد (وهمتي في سعود).

ثم عاد للنفي والإثبات مرتين في بيت واحد :

لا بقَوْمي شَرُفْتُ بل شَرُفُوا بي وَبنَفْسِي فَخَرْتُ لا بجُدودِي

وقد تضمن هذا البيت تركيباً خاصة لإفادة مزيد من تقرير المعنى المراد والقضاء على ما تبقي من تردد في نفسية المتلقي، وذلك بأسلوبين؛ الأول: تقديم متعلق المنفي (بقومي)، ومتعلق المثبت (بنفسي)، وتقديمهما يشير إلى قوة وجود النفي في المتعلق الأول والإثبات في المتعلق الآخر. الثاني: أنه بدأ بالنفي (لا بقومي..)، وختم به (لا بجدودي)،

---

(١) الديوان : ٣١٩/١ – ٣٢٤.

وجعل جملتي الإثبات (بل شرفوا بي، وبنفسي فخرت) متجاورتين، بين جملتي النفي؛ ليبقى كل من الإثبات والنفي قوياً في تأثيره على الجملة، فتجاور جملتي الإثبات قوة لهما معاً، وإحاطة الكلام بالنفي قوة له في الدلالة على شموليته وتمكنه من نفسية الشاعر.

وبعد كل تلك التحولات الأسلوبية بين النفي والإثبات والتقرير والاستدراك والاستفهام والجزم، وما أحدثته من تأثير على المتلقي ليتقبل أحكام الشاعر المشحونة بسياقات الاغترار بالذات جاء أسلوب التقرير بتوظيف الضمير (أنا) المختلف عن الضمائر السابقة ليثبت أحقيته بالمكانة التي اختارها لنفسه :

أنَا تِرْبُ النّدَى وَرَبُّ القَوَافي وَسِمَامُ العِدَى وغَيظُ الحَسودِ

وإذا كان قد بدأ بجعل نفسه في مقام المسيح – عليه السلام – في بداية المقطوعة، فقد كرر المعنى مرة أخرى في آخر بيت منها – ومن القصيدة – مقرراً أنه في مقام نبي الله صالح – عليه السلام – في قبيلة ثمود:

أنَا في أُمّةٍ تَدارَكَهَا اللّـ ـهُ غَريبٌ كصَالحٍ في ثَمودِ

وقد يتعالى اغتراراً أكثر من ذلك، فيرى نفسه فوق كل شيء، يقول:

أيَّ مَحَلٍّ أرْتَقي أيَّ عَظيمٍ أتّقي

وكل ما خلق الله وما لم يخلق

مُحْتَقَرٌ في هِمّتي كَشَعْرَةٍ في مَفْرِقي[1]

ففي الأبيات السابقة الضمير المستتر (أنا) في: (أرتقي، أتقي)، وياء المتكلم في: (همتي، مفرقي). وقد أدى الاستفهام (أيّ محل، أيّ عظيم)، واختيار المفردتين (أرتقي، أتقي) لسياق الضميرين الأولين تأثيراً كبيراً يعكس درجة الاغترار العالية بالذات، فقد تضمن كلامه الجانبين الرئيسين في الحياة (ما يُطلب، وما يخشى منه). ولأن الاستفهام بـ(أي) يضاف للنكرة، وهو هنا بمعنى النفي (أي: لا يوجد)، فإنه ليس فقط المعالي المعروفة التي يمكن ارتقاؤها قد انتهت، والمخاوف التي يمكن اتقاؤها انتهت، بل أيضا حتى المعالي والمخاوف (والأشياء) غير المعروفة (النكرات) انتهت أيضاً في جانبي الحياة الرئيسين؛ ولذلك فليس بعد مكانة "المتنبي" مكانة يصعد إليها، ولا عظيم يخشى منه.

---

(١) الديوان : ٢/ ٣٤١.

ولم يكتفِ بذلك بل توجه بالهجوم على (ماخلق الله، ومالم يخلقه أيضاً) – وهذا تجاوز شرعي مرفوض، ولا يمكن أن يقبل بحال – حينما جعل كل ذلك محتقراً، موظفاً ياء المتكلم في: (همتي)، وكأنه يريد أن يقول إن ذلك الاحتقار خاص بي، ولا يقبل من غيري.

ومن شعره الذي تضمن ضمائر متكلم تحمل في سياقاتها اغتراراً بالذات قوله :

يُحاذِرُني حَتْفي كأنّيَ حَتْفُهُ	وتَنْكُزُني الأفعَى فيَقتُلُها سُمّي
طِوالُ الرُّدَيْنِيّاتِ يَقْصِفُها دَمي	وبِيضُ السُّرَيجيّاتِ يَقطَعُها لحمي
وأبصرَ من زرقاءِ جَوٍّ لأنّني	متى نَظَرَتْ عَيناي ساواهما عِلمي
كأنّي دحوْتُ الأرضَ من خبرتي بها	كأنّي بَنى الإسكَندرُ السدّ من عزْمي
وأسْمَعَ مِنْ ألفاظِهِ اللّغَةَ التي	يَلَذّ بها سمعي ولَوْ ضُمّنتْ شَتمي[1]

وقد تضمنت الأبيات السابقة ستة عشر ياء للمتكلم، عشرة منها مقترنة بأسماء وليس بأفعال أو حروف، وذلك في : (يحاذرني، حتفي، كأني، تنكزني، سمي، دمي، لحمي، لأنني، عيناي، علمي، كأني، خبرتي، كأني، عزمي، سمعي، شتمي) وتاء الفاعل في: (دحوت).

ومجيء ياء المتكلم الذي يدل على الحيازة والملكية حينما يقترن بالأسماء بهذا التتابع والكثرة في سياق الاغترار بالذات يبرز اعتقاداً كامناً في نفس المتنبي بأنه يستحق ما نسبه لنفسه من المكانة والقدرة، وأنهما في الحقيقة ملك له وليست ممنوحة من الآخرين.

وقد تضمنت الأبيات تعاكساً في المهام في قوله :

يُحاذِرُني حَتْفي كأنّيَ حَتْفُهُ	وتَنْكُزُني الأفعَى فيَقتُلُها سُمّي
طِوالُ الرُّدَيْنِيّاتِ يَقْصِفُها دَمي	وبِيضُ السُّرَيجيّاتِ يَقطَعُها لحمي

ابتدأ بتعاكس المهام تدريجياً بتوظيفه لأداة التشبيه والمقاربة (كأن)، حيث جعل حتفه يخاف منه كأنه حتف له (أي أنه حتف الحتف)، ثم صعّد درجة المبالغة، فإذا لدغته الأفعى قتلها سمُّه، ودمه هو الذي يقصف الرماح، ولحمه هو الذي يقطع السيوف.

---

(١) الديوان : ٤/ ٥٠ – ٥٢.

وقد أسهم توظيف التعاكس في المهام في إحداث اقتناع عند المتلقي بحديث المتنبي عن نفسه. وذلك أن التعاكس في المهام يستثير رفض المتلقي، فيرفضه، ولكنه في المقابل يهيئه – وهو لا يشعر – لقبول ما دون ذلك التعاكس، وقد يقبله ليظفر بالحصول على رفض تام للتعاكس المُدّعى.

ومما يبرز فيه تعاكس المهام اغتراراً بالذات قوله:

فَلَمّا رآني مُقْبِلاً هَزّ نَفْسَهُ	إليّ حُسامٌ كلُّ صَفْحٍ لهُ حَدُّ
فلم أرَ قَبلي مَن مَشَى البحرُ نحوَهُ	ولا رَجُلاً قامَتْ تُعانِقُهُ الأُسْدُ[1]

تضمن البيتان السابقان ياء المتكلم في: (رآني، إليّ، قبلي)، والضمير المستتر (أنا) في: (فلم أر). وقد جعل المتنبي نفسه في موضع المفعول به لفظاً ومعنى في: (رآني مقبلاً .. إليّ)، و(قامت تعانقه الأسدُ)، ومعنى فقط في: (مشى البحرُ نحوه)، وعكس المهام بينه وبين السيف والبحر والأسد، فالحسام هو الذي يهتز فرحاً ليكون في يده، والبحر هو الذي يأتي إليه لينفق منه، والأسد تعانقه استسلاماً له.

ويدخل في الاغترار بالذات حديث المتنبي عن صفاته بمبالغة غير ممكنة عقلا رغم جمال بعضها وقوتها، ومن ذلك حديثه عن شعره في مواضع متعددة، منها قوله:

أنَا الذي نَظَرَ الأعْمَى إلى أدَبي	وَأسْمَعَتْ كَلِماتي مَنْ بهِ صَمَمُ[2]

تضمن هذا البيت الضمير (أنا)، وياءين للمتكلم في: (أدبي، وكلماتي). ووجه الاغترار بالذات هنا ادعاء أمر غير ممكن عقلا ولا عادة، فالأعمى لا ينظر، فكيف يرى الشعر، والأصم لا يسمع فكيف يسمع شعره. وقد استهل البيت بالضمير (أنا) ليجعل من نفسه مركز الفكرة التي ستأتي في كامل البيت، وعزز تلك المركزية بذكر ياءي المتكلم السابقين.

---

(١) الديوان: ١/ ٣٧٨

(٢)الديوان: ٣/ ٣٦٧.

ثالثاً: دائرة الافتخار[1]

المقصود هنا بالافتخار في هذا البحث هو الحديث عن وجود الصفة – التي يُفتخر بها – في الذات، فهو حديث جزئي عن الذات؛ لتعلقه بجزء منها، وهو الصفة المتحدث عنها. كما يدخل فيه الحديث بالممكن عقلاً – حتى ولو كان فيه مبالغة بشرط أن تكون مقبولة – فليس منه مثلاً قول المتنبي : (أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي)؛ لأن الأعمى لا ينظر، والأصم لا يسمع. وقد سبق التفريق بين الاغترار بالذات والافتخار بها في مكانه من هذا البحث.

ويدخل في هذه الدائرة شعر المتنبي الذي فيه حديث عن إنجازاته السابقة، أو قدراته أو صفاته التي افتخر بها في شعره. وتتضمن هذه الدائرة (٢٦٩) بيتاً من الشعر، احتوت على (٦٩) من الضمير (أنا) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً – . و(٣٠) من الضمير (نحن) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً –، و(٨١) من تاء الفاعل، و(٩٤) من (نا) الفاعلين، و(١٥٣) من ياء المتكلم.

ومن أشهر المعاني التي كان المتنبي يفتخر بها الشجاعة، وجودة الرأي والعقل والحجا، وركوب الأخطار، وعلو الهمة، والقدرة الشعرية.

ومن شعره مفتخراً بشجاعته وإقدامه قوله :

ولَوْلم يكُنْ بينَ ابنِ صَفراءَ حائِلٌ   وبَيْني سِوى رُمْحي لكانَ طَوِيلا[2]

وقد وظف ياء المتكلم مرتين في : (بيني، رمحي) ليؤكد على أنه كان منفرداً حينما لاقى عدوه، وهذا أبلغ في اتصافه بالشجاعة ورباطة الجأش، وأنه اقترب منه كثيراً، حتى أصبحت المسافة بينهما أقل من طول الرمح.

وفي قصيدة أخرى يقول :

وَمَطالِبٍ فيها الهَلاكُ أَتَيتُها   ثَبتَ الجَنانِ كَأَنَّني لَم آتِها[3]

وقد تضمن البيت ثلاثة ضمائر؛ تاء الفاعل في: (أتيتها)، وياء المتكلم في: (كأنني)، والضمير المستتر (أنا) في: (آتها). وجاء تاء الفاعل هنا ليؤكد أن الفعل (الإتيان) صدر منه،

---

(١)صيغة الافتعال (الافتخار) مقصودة هنا.

(٢)الديوان : ٣/ ٢٦٤.

(٣) الديوان: ١/ ٢٢٨.

فهو الذي بحث بنفسه عن المطالب التي فيها هلاك، وتوجه إليها بحزم وتماسك (ثبت الجنان)، ولم يتغير في وضعه النفسي شيء، فكأنه لم يواجه تلك المخاطر، ولم يتغير شيء يزيل استقرار حياته أو يغيرها عن طبيعتها.

ويعلل عدم قدرة الطبيب على اكتشاف مرضه بأنه لا يوجد في طبه أن الجواد يمرض بكثرة الجلوس عن خوض المعارك، يقول :

يَقُولُ لِيَ الطّبيبُ أكَلْتَ شَيئاً ... وَداؤكَ في شَرَابِكَ وَالطّعامِ

وَمَا في طِبّهِ أنّي جَوَادٌ ... أضَرَّ بجِسْمِهِ طُولُ الجَمَامِ [1]

وتضمين البيتين ياءين للمتكلم (لي، أني) يدل على المتنبي يريد إيصال أن الطبيب لم يكتشف شجاعته التي تضررت بسبب طول الجلوس والمرض، وليس ليقول إن الحصان يمرض إذا بقي بعيداً عن المعارك.

وفي ميدان المعركة يكون شخصاً فاعلاً ومتحركاً، يقول :

قد زُرْتُهُ وَسُيُوفُ الهِنْدِ مُغْمَدَةٌ ... وَقد نَظَرْتُ إلَيْهِ وَالسّيُوفُ دَمُ

وَمُهْجَةٍ مُهْجَتي من هَمّ صَاحِبها ... أدرَكْتُهَا بجَوَادٍ ظَهْرُه حَرَمُ [2]

فتتابع تاء الفاعل في : (زرته، نظرت، أدركتها)، واختلاف الجمل المرتبطة بها يبرز الثبات في شخصية المتنبي وأنها لا تتغير، لا في السلم (وَسيوف الهند مغمدة)، ولا في الحرب (والسيوف دم).

كما افتخر المتنبي بحصافة رأيه ورجاحة العقل والحجا، يقول:

إلَيكِ فَإنّي لَستُ مِمّن إذا اتّقى ... عِضاضَ الأفاعي نامَ فَوقَ العَقارِبِ [3]

موظفاً ياء المتكلم (فإني)، وتاء الفاعل (لست). والبيت يثبت أن بعضاً من الناس يتقي شراً ويغفل – بلاهة – عن شرور أخرى، وقد وظف المتنبي التوكيد بـ(إن)، والنفي ليستثني نفسه من تلك الفئة.

---

(١) الديوان : ١٤٨/٤.

(٢)الديوان : ٣٦٤/٣ – ٣٦٨.

(٣)الديوان : ١٥٠/١.

ويخرج نفسه مرة أخرى من تلك المجموعة في قصيدة أخرى، حيث يقول :

غَيرِي بأكْثرِ هذا النّاسِ يَنْخَدِعُ ... إنْ قاتَلُوا جَبُنوا أوْ حدّثوا شجُعُوا

وَما الحيَاةُ ونَفسي بَعدَمَا عَلِمَتْ ... أنّ الحَياةَ كَما لا تَشتَهي طَبَعُ [1]

وذلك بعد أن قدم كلمة (غير) مضافة لياء المتكلم، ليؤكد أنه مختلف عن غيره، ويفرق بين مجموعات الناس وأصنافهم. وفي بيتين آخرين من قصيدة أخرى بدا معللاً لاختلافه عن الناس في رجاحة العقل وعمق الوعي حيث يقول:

قد هَوّنَ الصّبرُ عِندي كلَّ نازِلَةٍ ... ولَيّنَ العَزْمُ حَدَّ المَركَبِ الخشِنِ

فلا أُحارِبُ مَدْفُوعاً إلى جُدُرٍ ... ولا أُصالحُ مَغروراً على دَخَنِ [2]

وموظفاً ياء المتكلم في: (عندي)، والضمير المستتر (أنا) في: (أحارب، أصالح). ومجيء (عندي) في السياق مقدمة على المفعول به (كل)، لإظهار درجة تأثير الصبر إيجابياً على شخصيته بأنه هوّن النوازل في عينه، وليّن عزمه صعوبة الحياة. وقد قام النفي المتكرر بـ(لا)، والتوازي الأسلوبي بين شطري البيت، – الذي تضمن كل شطر منه: نفياً بلا، وفعلاً للمتكلم (أحارب، أصالح)، ومفعولاً به (مدفوعاً، مغروراً)، ومتعلقاً بالمفعول به متروكاً من قبل الشاعر (إلى جدر، على دخن) – بإزالة ما بقي من تردد عند المتلقي بأحقية المتنبي بتلك الصفات، وتحققها في شخصيته.

ويبرز شخصيته بتوظيف عدد من ضمائر المتكلم في سياق الافتخار ببعض الأخلاق الحميدة فيقول:

وَأحْلُمُ عَنْ خِلّي وَأعلَمُ أنّهُ ... متى أجزِهِ حِلْماً على الجَهْلِ يَندَمِ

وَإنْ بَذَلَ الإنْسانُ لي جودَ عابِسٍ ... جَزَيْتُ بجُودِ التّارِكِ المُتَبَسِّمِ

وَأهْوَى مِنَ الفِتيانِ كلّ سَمَيذَعٍ ... نَجيبٍ كصَدْرِ السّمْهَريّ المُقَوَّمِ [3]

وقد أظهرت ضمائر المتكلم قوة التلاحم بين شخصية المتنبي والحلم والابتسامة والأريحية والشجاعة، فالضمير المستتر (أنا) في: (أحلم، أعلم، أجزه، أهوى)، وتاء الفاعل

---

(١) الديوان : ٢/ ٢٢١.

(٢) الديوان : ٤/ ٢١٤.

(٣)الديوان : ٤/ ١٣٦.

في: (جزيت) توحي كلها بأن الصفات تصدر من المتنبي اختياراً منه، وأنه لا يجاهد نفسه ليكون حليماً، أو مبتسماً، ودليل ذلك أنه يمنح تلك الأخلاق لمن حوله حتى لو قابلوه بضدها:

وَإِنْ بَذَلَ الإِنْسانُ لي جودَ عابِسٍ   جَزَيْتُ بِجُودِ التّارِكِ المُتَبَسِّمِ

ويفتخر بقدرته الشعرية فيقول:

أُراكِضُ مُعوصاتِ الشّعرِ قسراً   فأقْتُلُها وغيري في الطِّرادِ[1]

فتوظيف الضمير (أنا) في: (أحملها)، وتاء الفاعل في: (أقتلها)، يظهر أن شعرية المتنبي وقدراته الإبداعية جزء مهم وأساسي من شخصيته، فهي مواهب متأصلة فيه؛ لأن الأفعال تصدر منه، ولذا استخدم ضمائر الرفع السابقة التي يصدر منها الفعل ابتداء. وقد أضاف الاستثناء (غيري في الطراد) تفريقاً دقيقاً بينه وبين الشعراء الآخرين.

رابعاً: دائرة تأنيب الذات ولومها

تأتي دائرة (تأنيب الذات ولومها)، في المرتبة الرابعة من حيث عدد الأبيات المتضمنة ضمائر للتكلم. ومفهوم تأنيب الذات ولومها هو بروز شعور "الضحية" في الأسلوب، ووجود مشاعر للإحباط في الجمل المتضمنة ضمائر للمتكلم.

وتتضمن هذه الدائرة (١٠٧) بيتاً من الشعر، احتوت على (٥٧) من الضمير (أنا) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً –، و(٦) من الضمير (نحن) – سواء أكان ظاهراً أم مستتراً –، و(٤٦) من تاء الفاعل، و(١٠) من (نا) الفاعلين، و(١٢٠) من ياء المتكلم.

وقد أنّبَ المتنبي نفسه في بعض المواضع وأكثر من لومها، فسيطرت عليه مشاعر الضحية، وامتلأ أسلوبه في بعض الأبيات بالتشاؤم والشعور بالإحباط؛ سواء أكان ذلك بسبب مصائب الزمان، ونوائبه، أم في سياق الغزل وهجر الأحبة وخسرانهم، أم في عدم تحقق أمانيه وطموحاته.

يقول في نظرته لمصائب الزمان:

رَمَاني الدهرُ بالأرزاءِ حتّى   فؤادي في غِشَاءٍ من نبالِ

فَصِرتُ إذا أصابتْني سهامٌ   تكسّرت النصالُ على النّصَالِ

---

(١) الديوان: ٢/ ١٨.

وهـــانَ فَمـــا أُبـــالي بالرّزايــــا   لأنّـــي مـــا انْتَفَعـــتُ بـــأنْ أُبـــالي[1]

تضمنت الأبيات أربعة ياءات للمتكلم في: (رماني، فؤادي، أصابتني، لأني). وقد ابتدأ بضمير النصب (ياء المتكلم)، وجعله مفعولاً به في أول موضع (رماني)، وفي ثالث موضع (أصابتني)، وفصل بينهما بكلمة (فؤادي) المتصلة بياء المتكلم الذي يحمل مفهوم الملكية، فالفؤاد ملكه، وقد وقع ذلك الفؤاد بين فكّي المصائب؛ لوقوعه وسطاً بين ياءين وقعا في موضع المفعول به (رماني، أصابتني). ولاختيار مفردة (فؤاد) دلالة على أن الضربة قاضية؛ لأنها أصبت مركز الحياة، كما أنها تدل على سيطرة الشعور بالإحباط واللاجدوى على الشاعر.

كما أن وجود عدد من المفردات في البيت، مثل : المرمِي به (الأرزاء)، وكثافة الأدوات (نبال) التي غطت ذلك الفؤاد، فأصبحت كالغشاء عليه (غشاء من نبال) قد قضى على أي محاولة من المتلقي لدعوة المتنبي للتماسك أمام المصائب؛ لأنه وصل لدرجة قوية من الشعور بالإحباط، بعد سلسلة من المحاولات الجادة للتماسك، ولكنه فشل مراراً فتشكلت قناعة قوية عنده بأنْ لا جدوى من العمل (لأني ما انتفعت بأن أبالي). وبهذه القوة في طرح الأفكار والأحكام يستطيع المتنبي أن يؤثر على غيره ويمرر مشاعر الإحباط للآخرين فيجعلهم قليلي الحيلة محبطين أمام مصائب الزمان.

ورغم وجود بعض ضمائر الرفع في: (فصرتُ، أبالي) التي تجعل المتنبي فاعلاً، فإن معنى التحول في (صرت) من كون السهام تصيبه إلى أنها تصيب السهام المتراكمة، ووجود النفي في: (فما أبالي، ما انتفعت بأن أبالي) قد عزز معاني الانسحاب واللاجدوى القوية في الأبيات.

ومارس المتنبي جلد الذات حينما ربط بين وضعين مختلفين في القرب والبعد هما: مصائب الزمان وبعد الأحبة، فيقول :

فَيالَيْتَ ما بَيْني وَبينَ أحِبَّتي   مِنَ البُعْدِ ما بَيْني وَبينَ المَصَائِبِ[2]

وقد ارتبط توظيف ياءات المتكلم في: (بيني، أحبتي، بيني) بالتمني المقترن بياء النداء المشحونة (ياليت) بآهات عاجزة عن أن تحقق شيئا. وأضاف ارتباط ياء المتكلم

---

(١) الديوان : ٣/ ١٠.

(٢) الديوان : ١/ ١٤٩.

بكلمة (أحبتي)، وتكرار عبارة (ما بيني وبين) مرتين متتالين نبرة حزن وألم وقلة حيلة أمام فعائل الزمان الذي اقترب بمصائبه وأخذ الأحبة بعيداً عنه.

ولتعليل بعض ما انتشر في شعره من مظاهر تأنيب الذات وإحباطها، ولإظهار شدة ما أصابه من الزمان حاول أن يبرز أن ما حوله قد تأثر بحالته، يقول:

كـأنّ الجَـوّ قاسَـى مـا أُقاسِـي	فـصارَ سَـوادُهُ فيـهِ شُـحُوبَا
أُقَلّـبُ فيـهِ أجْفـاني كـأنّي	أعُـدّ بـهِ علـى الـدّهرِ الـذّنُوبَا
عَرَفْـتُ نَوائِـبَ الحَدَثـانِ حتـى	لَـو انْتَـسَبَتْ لكُنـتُ لهَـا نَقيبَـا[1]

وقد تضمنت الأبيات ضمير المتكلم (أنا) في: (أقاسي، أقلب، أعدّ)، وتاء المتكلم في: (عرفتُ، لكنتُ). ولاختيار المفردة المرتبطة بضمائر للمتكلم في الأبيات السابقة الأثر كبير في إبراز حالة المعاناة التي يعيشها وموقفه العاجز أمامها، فهو(يقاسي المصائب)، (ويقلب أجفانه من السهر)، (ويعدّ ذنوبه)؛ ولذلك فقد أصبح خبيراً بتلك الأحوال المحبطة (عرفت نوائب الحدثان)، لدرجة أنه قادر على أن يكون نسّاب تلك النوائب.

ولتأصل الشعور السلبي في نفسه بأنه مستقصد من قبل الزمان، وليؤثر على المتلقي، ويجعله يتبنى هذا المبدأ على الأقل في تعامله معه إنْ لم يحمل المتلقي هذا المبدأ لنفسه أيضاً. فقد قرر أن الأيام تعامله بعكس ما تعامل به الآخرين، ويتمنى أن تخطىء يوماً ما لتسعده، ولكن هيهات، يقول :

أمَـا تَغْلَـطُ الأيّـامُ فـيّ بـأنْ أرَى	بَغيـضاً تُنَـائي أوْ حَبيبـاً تُقَـرّبُ
ألا لَيْـتَ شـعري هَـلْ أقـولُ قَـصِيدَةً	فَـلا أشْـتَكي فيهـا وَلا أتَعَـتّبُ
وَبـي مـا يَـذودُ الـشّعرَ عنـي أقَلُّـهُ	وَلَكِـنّ قَلبـي يـا ابنَـةَ القَـوْمِ قُلَّـبُ
يُـضاحِكُ فـي ذا العِيـدِ كُـلٌّ حَبيبَـهُ	حِـذائي وَأبكـي مَـنْ أُحِـبّ وَأنْـدُبُ[2]

---

(١)الديوان : ١/١٣٩ – ١٤٠.

(٢)الديوان : ١/١٧٧ – ١٨٣.

استخدم المتنبي الضمير المستتر (أنا) سبع مرات في : (أرى، أقول، أشتكي، أتعتب، أبكي، أحب، أندب)، وياء المتكلم ست مرات في : (فيّ، شعري، بي، عني، قلبي، حذائي).

وقد ارتبط الفعل (أرى) سياقياً بالفعل (تغلط) في سياق الاستفهام المشحون بمعاني النفي والاستبعاد (أما تغلط الأيام). كما ارتبط الفعلان: (أشتكي، أتعتب) بأداة النفي (لا) المسبوقة بالتمني المملوء حسرة ويأساً بأنه لن يكون. أما في: (أبكي من أحب، أندب) فقد أسهمت معاني المفردات تلك في إظهار سياق تأنيب الذات ولومها على ما هي فيه من ألم وعذاب.

كما أدى التضاد في الأبيات في: (بغيضاً تنائي، أو حبيباً تقرب)، وفي: (يضاحك .. وأبكي من أحب وأندب) مهمة كبيرة في الكشف عن درجة المعاناة التي يعيشها الشاعر. ويلسع المتنبي ذاته – متلذذاً بالألم أو شاكياً منه – بتوظيف مفردتين اثنتين في ذلك التضاد، الأولى: (تغلط)، فقد سمى قرب أحبابه منه، وبُعد أعدائه عنه غلطاً، وتمناه لنفسه في سياق مملوء باستبعاد الوقوع. والثانية: (حذائي)، فإن مضاحكة المحبين لأحبابهم في العيد، وبكاءه وندبه لأحبابه أمر يمكن تحمله لولا أن ذلك كان يجري بجواره وعلى مرأى ومسمع منه. لقد أمعنت هذه المفردة – وخاصة بعد إضافتها لياء المتكلم – في زيادة جرعة الألم التي استقبلها المتنبي من ذلك التضاد، فهو أول المكتوين بنارها.

ورغم تركيز المتنبي في بعض شعره على أن الأيام ضده، وأنه لا يتحقق له ما يريد، إلا أنه يحاول أحيانا أن يأخذ منها، ولكنها لا تعطيه، يقول :

أظْمَتْنيَ الدّنْيا فَلَمّا جِئْتُهَا مُسْتَسْقِياً مَطَرَتْ عليّ مَصائِبَا[1]

وقد تضمن البيت ياءين للمتكلم في: (أظمتني، عليّ)، وتاء الفاعل في: (جئتها). ووجود تاء الفاعل السابق يدل على أنه حاول أن يخرج من مشاكله ويتحرر من خضوعه، ولكن المصائب أقوى منه فتغلبت عليه، وهذا يوحي بيأسه من أن تسعده الأيام. ومجيء تاء الفاعل بين ياءي (أظمتني)، و(عليّ) يبرز أنه في معاناة متواصلة من ظروف الحياة

---

(١) الديوان : ١/١٢٤ – ١٢٥.

ومصائبها، فلم تتحقق له مطالبه منذ نشأته (أظمتني الدنيا)، ولما شبّ وحاول (فلما جئتها مستسقياً) تضاعف عليه الألم وتتابعت العقبات والصعاب (مطرت علي مصائبا).

أما فيما يتعلق بياءي المتكلم، فإنه جعل نفسه مفعولاً به في (أظمتني)، ومفعولاً به في المعنى في (عليّ). واختيار الفعل (مطرت) الذي يدل على الكثرة والتتابع والسقوط من الأعلى، وحرف الجر (على) الذي يدل على فوقية مصدر المصائب وعلوه، وصيغة الجمع (مصائب)، وليست مصيبة واحدة، كل ذلك يدل على قوة جلد المتنبي لذاته، وحالة اليأس الشديد والاستسلام والقنوط المتمكنة منه، وقوة تقبله للقيام بدور الضحية الذي لا حول له ولا قوة.

ويصل بالمتنبي إحباطه ولومه لنفسه بسبب سوء واقعها – كما يرى – ليجعل الهجر أشد إيلاماً من الموت، يقول:

وَالهَجْـرُ أقْتَـلُ لـي مِمّـا أُراقِبُـهُ	أنَـا الغَـرِيقُ فَمَـا خَـوْفي مـنَ البَلَـلِ
قَـدْ ذُقْـتُ شِـدّةَ أيّـامي وَلَـذّتَهَا	فَمَـا حَـصَلَتُ علـى صـابٍ وَلا عَـسَلِ[1]

وفي الأبيات الضمير المستتر (أنا) في: (أراقبه)، والظاهر في: (أنا الغريق)، وتاء المتكلم في: (ذقتُ، ما حصلتُ)، وياء المتكلم في: (لي، خوفي، أيامي). ومفردتا (الغريق) خبر المبتدأ (أنا)، و(أقتل) متعلق الجار والمجرور (لي) هما اللتان أنتجتا التغيير في مفهوم القتل ودرجاته، فتهيأ بذلك تقبل النفي (فما خوفي من البلل).

وينتقل بعد ذلك لطرح رؤيته الفلسفية عن حياته الخاصة (أيامي) موظفاً تاء الفاعل (ذقتُ، ما حصلتُ) في سياق التضاد المدعوم بالنفي، فقد ذاق لذة أيامه فما وجد عسلاً، وعانى من شدة أيامه فما تجرع صاباً، فهو يعرف أن هذه الحياة متحولة متغيرة، فإن أصابته شدتها لم يحزن لأنها ستزول، وإذا أعطته لذتها لم يفرح، لأنها ستزول أيضا.

خامساً: دائرة التسلط

تأتي هذه الدائرة في المرتبة الخامسة من حيث عدد الأبيات المتضمنة ضمائر للمتكلم في شعر المتنبي. ومفهوم التسلط أن يمارس المتنبي التعالي والفوقية على

---

(١) الديوان: ٧٦/٣ – ٧٧.

الآخرين بشكل عنيف، إما بالهجاء المقذع والتقريع، سواء أكان ذلك بالألفاظ الهجومية المباشرة، أم بالوصف، أم بالحكم السلبي عليهم أو على تصرفاتهم، وإما بالتعالي عليهم والنظر إليهم باحتقار ودونية.

وتتضمن هذه الدائرة (٧١) بيتاً من الشعر، احتوت على (٢٤) من الضمير (أنا) - سواء أكان ظاهراً أم مستتراً -، و(٥) من الضمير (نحن) - سواء أكان ظاهراً أم مستتراً -، و(٣٧) من تاء الفاعل، و(١٤) من (نا) الفاعلين، و(٦٦) من ياء المتكلم.

ومن تسلط المتنبي على الناس والدنيا قوله:

وَمَنْ عَرَفَ الأيّامَ مَعرِفتي بها	وبالنّاسِ رَوّى رُمحَهُ غيرَ راحِمِ[1]

وليس في هذا البيت إلا ياء المتكلم في: (معرفتي)، وإضافة المعرفة إليه، أي أنها معرفة واستنتاج خاصين به، والتسلط في نتيجة هذه المعرفة التي تستلزم عنده القضاء على الناس لسوئهم في نظره (روّى رحمه غير راحم).

ويذم الناس، ويصنف أخلاقهم:

أذمّ إلى هذا الزّمانِ أُهَيْلَهُ	فأعْلَمُهُمْ فَدْمٌ وأحزَمُهمْ وَغْدُ
وأكرَمُهُمْ كَلْبٌ وأبصرُهُمْ عمٍ	وأسهَدُهُمْ فَهدٌ وأشجَعُهم قِرْدُ[2]

وقد استهل هذين البيتين بالضمير المستتر (أنا) في: (أذم)؛ ليثبت أنه هو مصدر هذه الأحكام "المتسلطة" على الناس. ونتيجة لكرهه للناس، ولاعتقاده بأن الزمان أصبح خصماً له بسببهم، فقد اشتكاهم إليه، ليقول: هذا زمانكم الرديء، وهؤلاء أنتم بأبشع أخلاق، فأنتم وإياه في السوء سواء، وصغرهم للاحتقار (أهيله). كما وظف أفعل التفضيل ست مرات في: (أعلمهم، أحزمهم، أكرمهم، أبصرهم، أسهدهم، أشجعهم) لخلق تضاد (أو شبه تضاد) بين معنى كلمة أفعل التفضيل، وخبرها، مستخدماً بعض الصفات السلبية أو المسترذلة في البشر أو الحيوانات، لكشف خفاياهم المستورة من وجهة نظره.

---

(١) الديوان: ٤/١١١ - ١١٤.

(٢)الديوان: ١/٣٧٤.

وإذا كان يرى الناس من هذا المنظور، فمن المتوقع أن يتعالى عليهم، يقول:

ضـاقَ ذَرْعـاً بـأنْ أضـيقَ بـهِ ذَرْ　　عـاً زَمـاني واسـتَكرَمَتْني الكِـرامُ
واقِفـاً تحـتَ أخمَـصَيْ قَـدرِ نَفـسي　　واقِفـاً تحـتَ أخْمَـصَيّ الأنَـامُ[1]

في البيتين السابقين خمسة ياءات للمتكلم في: (زماني، استكرمتني، أخمصي، نفسي، أخمصي). والضمير المستتر (أنا) في: (أضيق). وقد جمع بين كلمتين في كل شطر من البيت الثاني هما: (واقفاً)، و(تحت)، واجتماعهما مع إضافة كلمة (أخمص) لياء المتكلم يُشعر بأنه ليس العالم كله تحت قدميه، بل أيضاً هو نفسه أقل بكثير من همته العالية.

ويكرر المتنبي أنه مكانته فوق خصومه خاصة بقوله :

وَما شِئتُ إلا أن أُذلَّ عَواذِلي　　عَلى أنَّ رَأيي في هَواكَ صَوابُ[2]

وقد تضمن البيت الضمير المستتر (أنا) في: (أذل)، وياءين للمتكلم في : (عواذلي، رأيي). ورغم أن مجيء الفعل (ذل) مرتبطاً بالضمير (أنا) يدل على أنه هو مصدر الفعل وسيكون صارماً في تنفيذه. إلا أن الحصر بالنفي والاستثناء (وَما شِئتُ إلا أن أُذلَّ عَواذِلي)، وعمومية الفعل (ما شئت) يؤكد قوة حماسة المتنبي لتنفيذ فعل الإذلال بالعواذل.

ويستمر تعاليه وتسلطه على الشعراء فيقول:

أفي كلّ يومٍ تحتَ ضِبْني شُوَيْعِرٌ　　ضَعيفٌ يُقاويني قَصيرٌ يُطاوِلُ[3]

وياءا المتكلم في: (ضبني، يقاويني) قد جاءا في سياق الاحتقار المستنتج من الاستفهام، كما أن ظرف المكان (تحت)، والتصغير (شويعر)، والتضاد في: (ضَعيفٌ يُقاويني قَصيرٌ يُطاوِلُ) كل ذلك أظهر قوة تسلط المتنبي على شعراء عصره، واحتقاره لهم.

---

(١) الديوان : ٤/ ٩٤.

(٢)الديوان : ١/ ١٩٩.

(٣) الديوان : ٣/ ١١٧.

ويحرص أن يقدم البراهين على أحكامه للناس فيقول:

إذا مـــا النّـــاسُ جَـــرَّبَهُمْ لَبِيـــبٌ فــــإنّي قَـــدْ أكَلْـــتهُمُ وَذاقَـــا
فَلَــــمْ أرَ وُدّهُـــمْ إلاّ خِـــداعاً وَلـــم أرَ ديـــنَهُمْ إلاّ نِفَاقَـــا[1]

تضمن البيتان السابقان الضمير المستتر (أنا) في: (فلم أر، ولم أر)، وتاء الفاعل في: (أكلتهم)، وياء المتكلم في: (فإني). وقد استطاع المتنبي أن يقرر قدرته وحده على الحكم على الناس، ويحاول أن يقنع الآخرين بذلك بتوظيف عدد من العناصر الأسلوبية منها: أن حكمه على الناس أعمق وأوثق؛ لأنه قد أدرك كل ما لديهم؛ ظواهرهم وبواطنهم مستخدماً تاء الفاعل في (أكلتهم)، بينما الآخرون – حتى وإن كانوا حصفاء نابهين وأصدروا حكمهم بناء على تجربة (جربهم لبيب) – توقفوا عند ظواهر الأمور في معرفة الناس (وذاقا)، وفرق بين الأكل والتذوق في الإحاطة، والسيطرة، والعمق، وطول التعامل.

والنتيجة التي يريد تقريرها أن الناس يظهرون ما لا يبطنون، فودهم خداع، ودينهم نفاق. وقد عزز ذلك الحكم باستعمال أداة النفي والاستثناء مرتين في البيت كاملاً :

فَلَمْ أرَ وُدّهُمْ إلاّ خِداعاً وَلم أرَ دينَهُمْ إلاّ نِفَاقَا

* * *

---

(١) الديوان : ٢/٣٠٢.

خاتمة:

وبعد: فإن من أهم نتائج هذا البحث أن المبالغة محور مهم في شعر المتنبي، وأنها شكّلت كثيراً من تفاصيل شعره، ويمكن ربط كثير من الظواهر المضمونية والأسلوبية بها. فشعره قائم على المبالغة والإغراق، فهو إذا مدح بالغ كثيراً وخضع لممدوحه:

لَيـــتَ أنّـــا إذا ارْتَحَلْـــتَ لـــكَ الخَيْـــ ـــلُ وأنّـــا إذا نَزَلْـــتَ الخِيـــامُ

وإذا تغزل أحرق نفسه بالشوق والوجد وخضع لمحبوبه:

يـا مَـنْ تَحَكّـمَ فـي نَفسي فعَـذّبَني وَمَـنْ فُـؤادي علـى قَتلـي يُـضافِرُهُ

وإذا افتخر بالغ واغتر بنفسه وقدراته وجعل نفسه أعلى من البشر:

أنـــا الـــذي بَـــيّنَ الإلـــهُ بِـــهِ الأ قْـــ ـــدارَ والمَـــرْءُ حَيْثُمـــا جَعَـــلَهْ

وقوله:

طِـوالُ الرُّدَيْنِيّـاتِ يَقْـصِفُها دَمـي وبِـيضُ الـسُّرَيجيّاتِ يَقطَعُهـا لحمـي

وإذا أنّب ذاته بالغ فأحبطها واحتقر ما أنجزت:

فَيالَيْـــتَ مـــا بَيْنِـــي وَبـــينَ أحِبَّتِـــي مِـنَ البُعْـدِ مـا بَيْنِـي وَبِـينَ المَـصَائِبِ

وقوله:

يُـضاحِكُ فـي ذا العِيـدِ كُـلٌّ حَبيبَـهُ حِـذائي وَأبكـي مَـنْ أُحِـبّ وَأنْـدُبُ

وإذا هجم على الآخرين بالغ، فتسلط عليهم، وأقذع:

ومَـــنْ عَـــرَفَ الأيّـــامَ مَعرِفتـــي بهـــا وبالنّـــاسِ رَوّى رُمحَـــهُ غيـــرَ راحِـــمِ

وقد أوقعت تلك المبالغة المتنبيَ – عند ذكره لنفسه بتوظيف ضمائر المتكلم في مدحه أو توجده – في الخضوع للممدوح والمحبوب، ولمصائب الزمان، وهذا ما لم يشتهر به عند الباحثين والدارسين لشعره، ولذلك جاءت الأبيات المتضمنة ضمائر للمتكلم

الداخلة تحت دائرة الخضوع أكثر عدداً من الأبيات في الدوائر الأخرى. ورغم ذلك فإنه إذا خضع لأحد، فقليلاً ما يخضع وهو صادق، وإنما يتخذ الخضوع ذريعة للتقرب من الممدوح حتى يظفر منه بما يريد، فهو يخضع كثيراً للممدوحين ليحصل منهم على مبتغاه، وإن لم يحصل منهم على شيء، فقد يرجع ويترك خضوعه – كما فعل مع كافور – فالخضوع عنده وسيلة لتحقيق الطموحات، وليست جزءاً من تركيبته النفسية.

ويتسم شعره المتعلق بدائرة الاغترار بالذات بسمتين: أن أكثره مما قاله في صباه، وأن المقاطع الشعرية والأبيات المتضمنة اغتراراً بالذات قد تضمنت صراعاً مع طرف آخر، إما حقيقي أو وهمي؛ ليجعله في مكان الظروف التي تحدّته وعاقته دون تحقيق ما يريد.

ويغلب أن تأتي ضمائر المتكلم في دائرتي: الخضوع والاغترار متتابعة في القصيدة، ويأتي بعدها الأبيات في دائرة التسلط على الآخرين. أما الضمائر في دائرة: تأنيب الذات، فغالباً تأتي فرداى أو في أبيات قليلة.

وكثيراً ما يتعاضد حضور الضمائر: (أنا، نحن، وتاء الفاعل) مع اختيار المفردة ليشكل رؤية المتنبي التي يريد في سبيل تحقيق المطلوب. ويكثر استخدام ضمائر الرفع المتصلة والمنفصلة في دائرتي: الاغترار بالذات والافتخار، وضمائر النصب المتصلة في دائرة الخضوع.

وخلاصة القول أن المتنبي باحث عن مجد وعن صعود لانهائي – لا حد له – لذاته، فليس هناك شيء محدد يريده المتنبي لنفسه، ويبحث عن طرق الوصول إليه، بل هو يبحث عن شيء مغرق في العلو والطموح (مجهول)، هو نفسه لا يعرف كنهه، وأظن أنه لو وصل – أو أُوصل – لما يتردد أنه يطمح إليه كالولاية والسلطة، لبحث عن ما هو أرفع.

هذه أهم الاستنتاجات التي خرج بها البحث، ويبقى شعر المتنبي ملهماً للدراسين بما يحتوي من أفكار وظواهر أسلوبية ومضمونية، أهمها التضاد المعنوي، وإقامة المعنى على تعاكس المهام بين الأشياء، ولعل هذا يتم في بحوث أخرى بإذن الله.

* * *

المراجع العربية

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠.
- أبو الطيب المتنبي، ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري (المسمى التبيان في شرح الديوان)، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٧هـ ١٩٧٨.
- أحمد حماد، علم الدلالة في الكتب العربية، دار القلم، دبي، ١٩٨٦.
- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢.
- بيير جيرو (Pierre Guirud)، علم الدلالة، ترجمه عن الفرنسية الدكتور منذر عياشي، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٢.
- جبور عبدالنور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢،١٩٨٤.
- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٥، ١٤٠٣هـ.
- سامي بن عبدالعزيز العجلان، الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الأسلامية بالرياض، سلسلة الرسائل الجامعية (٩٤)، ١٤٣٠هـ.
- عادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب؛ دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٤.
- عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩.
- عبدالله بن محمد المفلح، أثر القرآن الكريم في العنوان في الشعر السعودي دراسة في الدلالة والبناء، مجلة الدراسات القرآنية بجامعة لندن – بريطانيا، المجلد التاسع، العدد الثاني، ٢٠٠٧.
- علية عزت عياد، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، دار المريخ للنشر، الرياض، ١٩٨٤.
- فايز الداية، علم الدلالة العربي: النظرية والتطبيق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٩٦.
- فهد بن شتوي الشتوي، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، رسالة ماجستير (مخطوطة)، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.
- مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم مصطلحات اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط ١٩٨٤.
- محمد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

• المعجم الوسيط، راجعه إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، استانبول.

• المنجد في اللغة والأعلام، دار الشروق، بيروت، ط٣٣، ١٩٩٢.

ثانيا المراجع الأجنبية :

- Chris Baldick, The Oxford Dictionary of Literary Terms, New York, 2008, 3ed.
- David Crystal, A Dictionary of Linguistics and Phonetics, Blackwell Publishers, UK, 4 Edition, 1997.
- David Macey, The Penguin Dictionary of Critical Theory, The Penguin Group, UK. 2000.
- Jakobson, Roman, "Linguistics and Poetics", in Sebeok, Thomas, Ed. Style in Language. Cambridge: The M.I.T. Press, 1966.
- John I. Saeed, Semantics, Blackwell Publishers, UK, 2000.
- Katie Wales, A dictionary of Stylistics, Longman, England, 2001, 2 edition.
- Kirsten Malmkjaer, The Linguistics Encyclopedia, Routledge, New York, 1995.
- Michael Toolan, Language, Text and Context, Essays in Stylistics, , Routledge, New York, 1992.
- Riffaterre, Michael. "Criteria for Style Analysis". Word. 15. (1959): 154-174.
- Riffaterre, Michael. Semiotics of Poetry. London: Indiana University Press, 1978.
- Robert C. Stalnaker, Context and Content, oxford University Press, New York, 1999.
- S. Ullmann, Meaning and Style, Oxford Press, UK, 1973.
- Sami Hanna, Dictionary of Modern Linguistics, Library of Lebanon, Beirut, 1997.
- Thomas Mautner, The Penguin Dictionary of Philosophy, The Penguin Group, UK. 2000.
- Robert Scholes, Structuralism in Literature, Yale University Press, New Haven and London, 1977. pp45.
- Almeflh, Abdullah, Saudi Poetry in the Last Quarter of the 20th Century: a Creative Analysis, PhD, Leeds University, UK, 2004.

* * *

السياق التاريخي في الخطاب الشعري اليمني في السيرة المنصورية لابن دعثم (٥٩٨-٦٠٣هـ)

د. خالد بن عبدالعزيز الخرعان
قسم الأدب – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

السياق التاريخي في الخطاب الشعري اليمني
في السيرة المنصورية لابن دعثم (٥٩٨-٦٠٣هـ)

د. خالد بن عبدالعزيز الخرعان
قسم الأدب – كلية اللغة العربية– جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

عاشت اليمن في أواخر القرن السادس الهجري، ومستهل القرن السابع الهجري صراعات سياسية وفكرية، واضطرابات امتد تأثيرها على الشعر والشعراء، وبسطت نفوذها وسلطتها على نصوصهم؛ ما جعل هذا الملمح يشكل ظاهرة جلية دونتها السيرة المنصورية التي رصدت التاريخ لأبرز الأحداث التي خاضها عبد الله بن حمزة أحد أطراف هذا الحراك السياسي، الذي اتخذ نهجاً وقيماً في الدعوة إلى نفسه بالإمامة تراوحت بين قوة البأس والمبادئ التي أطلقها لتكون سبيلاً لإثبات حقه في هذه الدعوة، فتفاعلت البيئة الأدبية التي عاشت هذا السياق التاريخي معها، ما جعل هذه السيرة تحظى بذكر نحو أربعين شاعراً جلهم غفلت عنهم معظم المصادر الأدبية والتاريخية، واحتفظت بكم شعري كبير يبلغ عدد أبياته خمسة آلاف ومائة وستة وثلاثين بيتاً، نظمت جميعها متفاعلة مع السياق التاريخي، واتضح من خلال الدراسة المسحية والتحليلية هيمنة هذا السياق على المضمون الشعري، والمقومات الفنية لنصوص الشعراء.

تعد المصادر التاريخية – التي تأتي من بينها السير – أحد المصادر المهمة للنتاج الأدبي بما تشتمل عليه من تدوين نتاج كثير من الأدباء، وبما تضمه من إشارات إلى بواعث ومسببات ما نظم من أشعار، وسيقف هذا البحث على الأشعار التي وردت في السيرة المنصورية[1] لمؤلفها أبي فراس بن دعثم[2]، والتي رصدت كثيراً من الأحداث والوقائع والأخبار، والرسائل والأشعار، لعبدالله بن حمزة[3]، الذي تبنى الدعوة لنفسه

---

(١) السيرة المنصورية، أبو فراس بن دعثم، تحقيق: د. عبدالغني محمود عبدالعاطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

ملحوظة: هذه السيرة أربعة أجزاء، فقد منها جزءان (الأول والرابع)، لذا فإن هذا البحث، وما يتصل به من نتائج وإحصاءات قائم على دراسة الشعر المتوافر في الأجزاء التي وجدت منها، أيضا يلحظ أن التحقيق لهذه السيرة لم يحظ بكثير من الأصول العلمية، وبخاصة في كتابة النصوص الشعرية، إذ وردت بعض الأبيات مختلة في الوزن، كما لحظ الاختلاف في بعض ألفاظ أشعار عبدالله بن حمزة ما بين ما ورد له في هذه السيرة وما ورد في ديوانه دون إشارة من المحقق إلى الاختلافات التي كان له الأثر في اختلال الوزن، لذا فإن الباحث حين إيراده أشعار ابن حمزة المتوافرة في السيرة المنصورية وديوانه اعتمد على النص المدوّن في الديوان إن وجد اختلاف بينهما .

(٢) هو أبو فراس بن دعثم بن أبي عمرو الصنعاني، نشأ في بيت اشتهر بالعلم والفضل، عمل في ديوان الإنشاء لعبدالله بن حمزة الذي دعا لنفسه بالإمامة (٥٩٣–٦١٤هـ)، كانت وفاته بعد سنة (٦١٥هـ)، كان أديبًا متمكنًا، وشاعرًا فصيحًا، وقد اعتمد عليه ابن حمزة في كتابة الرسائل الصادرة عنه، وفي نظم بعض القصائد ردًا على بعض الأشعار الواردة إليه في المناسبات المختلفة. انظر: مَطْلَعُ البُدُور وَمَجْمَعُ البُحُور، أحْمَد بن صَالِح بن أبي الرِّجَال، تحقيق: عبدالرقيب مطهر محمد حجر، منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، اليمن – صعدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ٤/١١–١٣، أبو فراس بن دعثم وكتابه السيرة المنصورية، د. عبدالغني محمود عبدالعاطي، مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، العدد العاشر، سنة (١٩٨٩م)، ص٢٣١، تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، أحمد بن محمد الشامي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ٤/٣٦–٣٧.

(٣) هو عبدالله بن حمزة بن سليمان بن حمزة.... ولد سنة ٥٦١هـ في عيشان من بلاد همدان، عرف عنه الذكاء والحفظ والبراعة والبلاغة، له أكثر من ثمانين رسالة، له ديوان شعر ضخم، جمعه أحد أولاده، وله مصنفات تزيد عن أربعين مصنفًا في أكثر مجالات العلوم الإسلامية، وقد وظف ثقافته وعلمه الواسع وبلاغته في الدعوة لنفسه بالإمامة، وفي الرد على خصومه السياسيين والمذهبيين، وكانت وفاته سنة ٦١٤هـ. انظر: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، حميد بن أحمد بن محمد المحلي، تحقيق: د. المرتضي بن زيد المحطوري الحسني، مكتبة مركز بدر للطباعة والنشر والتوزيع، اليمن،=

بالإمامة، وتمت مبايعته بها سنة ٥٩٤هـ في اليمن، وكانت حينها تعج بصراعات سياسية وفكرية، وذلك للتنوع السياسي والمذهبي الذي شهدته هذه البقعة طوال مدة العصور الوسطى، إذ لم تخضع في معظم مددها إلى سلطة مركزية واحدة، وإنما تنوعت القوى السياسية التي تلونت في أحيان كثيرة بالمذهبية الدينية، وفي ظل هذا الانقسام السياسي، وصل الأيوبيون إلى اليمن سنة (٥٦٩هـ/ ١١٧٤م) لفتحها، وفي سنة (٥٨٣هـ/ ١١٨٧م) أعلن عبدالله بن حمزة قيامه بأمر الاحتساب، ثم أعلن دعوته العامة سنة (٥٩٤هـ/ ١١٩٧م)، وأضحى الصراع متراكمًا بين القوى السياسية اليمنية نفسها، وبينها وبين الأيوبيين، ثم صراع ابن حمزة مع هذه القوى، وكذلك صراعه مع الأيوبيين، ما جعل المشهد السياسي في هذه المدة يموج بكثير من الاضطرابات على جميع الأصعدة، ومن هذه النافذة التاريخية تبدر الإشارة إلى أن هذا المشهد ألقى بظلاله على البيئة الأدبية: نثرها وشعرها، من خلال الحراك بين الشعراء في مناسبات كثيرة، وأثرى هذه الساحة أن ابن حمزة نفسه كان شاعرًا بارعًا، وله عناية بالأدب شعره ونثره، وقد احتفظت السيرة المنصورية – مصدر المادة العلمية لهذا البحث – بنتاج كثير من الشعراء الذي نظم في سياق الأحداث التاريخية، وقد استقى مؤلفها معلوماته من ابن حمزة، إذ كان كاتب ديوان الإنشاء لديه، ما أتاح له فرصة الاطلاع على جميع الوثائق والمكاتبات الواردة إليه والصادرة عنه، الأمر الذي دعم القيمة الوثائقية لهذه السيرة[1].

ويغطّي ما وجد من هذه السيرة مدة خمس سنوات فقط (٥٩٨هـ/ ١٢٠٢م – ٦٠٣هـ/ ١٢٠٦م) من دعوة عبدالله بن حمزة التي استمرت نحو عقدين من الزمان، مستخدمًا مؤلفها المنهج التاريخي؛ وذلك بتسجيل أحداث كل سنة على حدة مع وضع

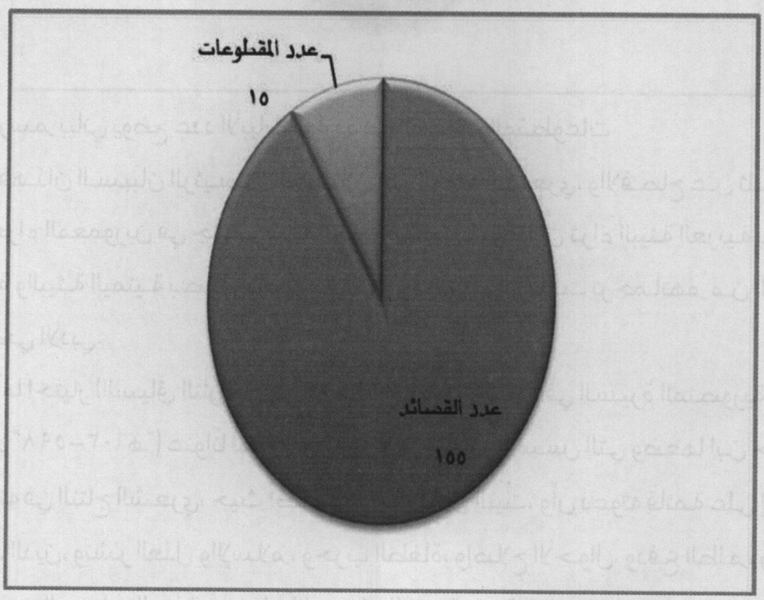
=ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ١٣٢/٢، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص٣٢٩، تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، الشامي، ٢٧/٣ وما بعدها، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة، تحقيق: عبدالسلام بن عباس الوجيه، مؤسسة زيد بن علي الثقافية، عمّان، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص٢٣٩.

(١) انظر: الصراع السياسي والفكري في اليمن خلال العصر الأيوبي (٥٩٢–٦١٤هـ/ ١١٩٦–١٢١٧م)، د.محمد بن عبدالله الشويعر، د.ط، الرياض، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص١٣.

عنوانات رئيسة تناسب الحدثَ الذي يؤرخ له، مع الأخذ في الحسبان أن جميع مصادر أبي فراس إنما تعكس وجهة نظر ابن حمزة وانتماءه المذهبي؛ لأنه المصدر الرئيس لهذه السيرة، بالإضافة إلى عمل المؤلف في ديوان إنشائه.

ويبدر السؤال الرئيس عن الباعث لاختيار دراسة الشعر المبثوث في هذه السيرة دراسة أدبية، وتتجلى الإجابة في ركائز عدّة؛ يأتي في مقدمتها: ذكر هذه السيرة أكثر من أربعين شاعرًا، جلهم من الشعراء الذين لم يكن لهم ذكر في مصادر التراجم الأدبية، وليس لهم دواوين شعرية، أو نتاج تأليفي، ورصدها بين صفحاتها مئة وخمس وخمسين (١٥٥) قصيدة، يبلغ عدد أبياتها خمسة آلاف وتسعة وخمسين (٥٠٥٩) بيتًا، وخمس عشرة (١٥) مقطوعة، يبلغ عدد أبياتها سبعة وسبعين (٧٧) بيتًا، كما يتضح من الشكل الآتي:

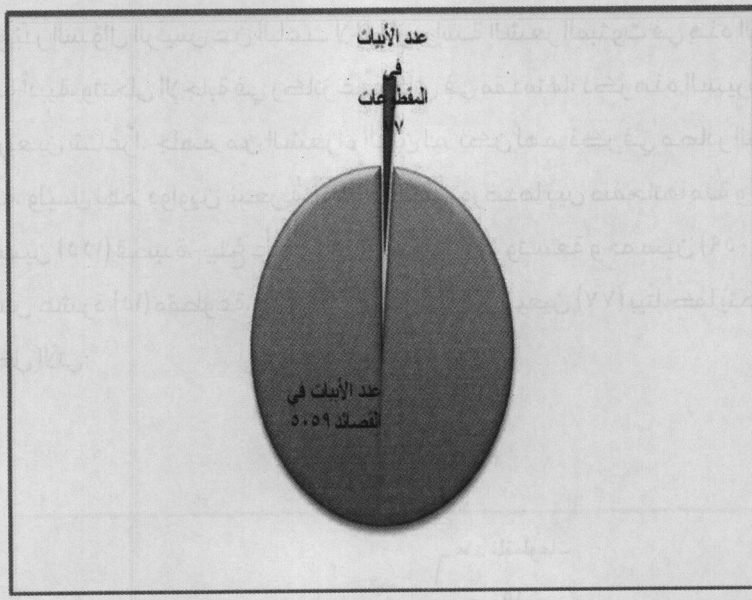
شكل (١)



رسم بياني يوضح عدد القصائد والمقطوعات

وبذلك يبلغ إجمالي عدد الأبيات التي احتفظت بها هذه السيرة خمسة آلاف ومئة وستة وثلاثين (٥١٣٦) بيتًا، كما يتضح من الشكل الآتي:

شكل (٢)



رسم بياني يوضح عدد الأبيات الواردة في القصائد والمقطوعات

فهذان السببان الرئيسان المتمثلان في الكم الشعري، والإفصاح عن ثلة من الشعراء المغمورين في جنوب شبه الجزيرة العربية يؤكدان ثراء البيئة العربية بصفة عامة والبيئة اليمنية بصفة خاصة بالأدب ورجالاته، وإن فلتت ترجماتهم من الرصد التاريخي الأدبي.

أما اختيار (السياق التاريخي في الخطاب الشعري اليمني في السيرة المنصورية لابن دعثم "٥٩٨-٦٠٣هـ") عنوانًا لهذا البحث، فيعود إلى أثر الأسس التي وضعها ابن حمزة لدعوته في النتاج الشعري؛ حيث أكد أنه من سلالة آل البيت، وأن دعوته قائمة على إقامة عمود الدين، ونشر العدل والإسلام، وحرب الطغاة، وإصلاح الأحوال، ودفع الظلم، وغير ذلك من السمات النبيلة، متسلحًا في هذه الدعوة بقوة البأس، والإصرار على تحقيق أهدافه، وقد تسللت هذه الأسس والأحداث التاريخية والصراعات التي انبثقت عنها إلى المضامين الشعرية بشكل واضح وجلي؛ ما يؤكد مدى تأثيراتها في الخطاب الشعري في

هذه المدة الزمنية، بل كان لها سلطان ونفوذ على بعض الأغراض التي تتسم في معظمها بالمعاني التي تفيض رقة وعذوبة في مواقف تلمس شغاف القلوب كالرثاء والتعزية، والتهنئة ببعض المناسبات الاجتماعية، وهذا يبين أثر السياق التاريخي في هذا الخطاب، كما يبين تأثير هذه الركائز في البنية الفنية من صور، ومعجم شعري، ومطالع، وغير ذلك من المقومات الإبداعية، فهذه أبرز المسببات الرئيسة لكتابة هذا البحث، ولاختيار عنوانه.

أولا - السياق التاريخي في القراءة التغريضية

إن الدلالة في أي غرض شعري لا تمارس فاعليتها في فراغ، بل لابد من إطار يبلورها، ويعكس مكوناتها داخل كل خطاب، لتتخذ أطرًا صغرى متفرعة عن الإطار الكلي الذي يعكس مجمل مكونات الخطاب العام الذي يتواصل فيه البادّ مع المتلقي، وثمة علاقة بين الإطار التغريضي بالمتتاليات النصيّة، إذ إن المتتالية دالة على حدث. أما الإطار فإنه شكل تنظيمي لأحداث متوالية، وهو ما يؤدي إلى القول: إن التغريض سلسلة من المتتاليات التي تنتظم وفق قاعدة التشابه أو الاختلاف، فتكون علاماته المختلفة محتوى لهذه المتتاليات، وهذه النتيجة تؤدي إلى أن الغرض الشعري في حالة كُمون نصي منظّم وفق قاعدة الأنساق التي تتفاعل من تلقاء نفسها، أي: أنه مجموعة معطيات كامنة ينشأ عنها تفاعل الباث مع المتلقي، ثم تفاعل المتلقي مع الباث عبر هذه الأنساق، أي: من خلال النص الذي لابد من أن يتضمن الإطار وردود فعل القارئ تجاهه[1].

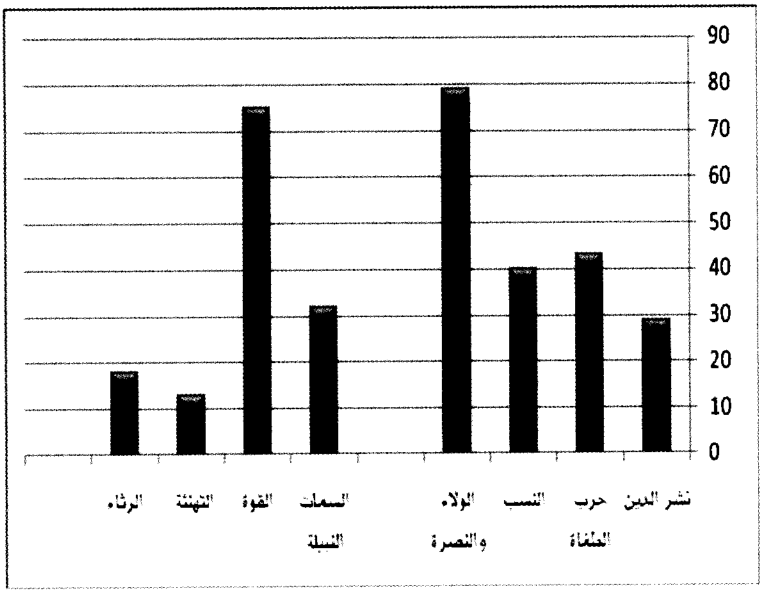
ويبرز السياق التاريخي في النصوص الشعرية التي يقف عندها هذا البحث من خلال تفاعل متتالياتها من حيث الكم والكيف مع هذا السياق، والركائز التي اتكأت عليها دعوة ابن حمزة، ويتجلى ذلك من خلال إحصاء المتتاليات التي تكون منها الإطار العام في هذه النصوص، وهذا يؤكد وجود وضع تواصلي يتفاعل في ضوئه الباث والمتلقي ينتظم في فاعلية كامنة في النص، أي: أنه لا ينظر إلى مناسبة النص أو السياق الذي قيل فيه، بل يتأمل في المعاني الجزئية التي تمثل كثافتها وتمحورها دلالة على نفوذ تفاعلي لأمر معين

---

(١) انظر: المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب من خلال المفضليات وحماسة أبي تمام، إدريس بلمليح، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، ص٣٩٠-٣٩١.

بـين المنـتج والمتلقـي، فالبحـث هنـا لا يحـصر الأغـراض الـشعرية بمقـاييس المناسـبة والحدث، وإنما يحصر المعاني الجزئية في النصوص، ليتضح تحول العلامات التغريضية إلى أغراض ثابتة، وهذا يعطي المظهر الحقيقي لملامح السياق التاريخي وتأثيراته، ويتبين ذلك بالاطلاع إلى الرسم البياني الآتي:

شكل (٣)



رسم بياني يوضح نسبة المتتاليات في القراءة التغريضية

يتبين من هذا الرسم البياني مدى نفوذ المتتاليات في النصوص الشعرية على أطرها العامة، كما يؤكد مدى نفوذ الأسس التي توشح بها ابن حمزة في دعوته، ويعكس في الوقت ذاته أثر الصراعات والعنف التي تقلدها السياق التاريخي في هذه المدة الزمنية، إذ واجهت دعوته لنفسه بالإمامة صراعين، الأول: مع الأيوبيين، الذين كانوا يسيطرون على معظم أرجاء اليمن، وكان لديه اليقين التام بهذا العائق أمام تحقيق هدفه، والثاني: المواجهة التي لم تؤخذ في الحسبان من لدن بعض الهجر والقرى والقبائل، إذ ظن أن الجميع سيتحد معه تجاه الأيوبيين، وهذا تحول كبير في النهج والفكر والسياسة لبسط

النفوذ[1]، انسحب تأثيره وردود أفعاله على المتتاليات في النص؛ فحين تأمل الرسم البياني السابق، يتجلى أن متتالية (الولاء والنصرة) في صدارة متتاليات النصوص التي تعبر عن حاجة ابن حمزة الماسة للظفر بكثير من المؤيدين لصعوبة المعوقات أمام دعوته، وتأتي بعد ذلك في المنزلة (القوة)، وهذا أمر بدهي لأن ترتكز دعوته على هاتين الدعامتين، فإما الولاء أو اللجوء إلى القوة، ومن ثم تأتي المتتاليات أقل نصيبًا منهما حسب ما تمليه الأحوال.

١. الولاء والنصرة

وحين الوقوف على متتالية (الولاء والنصرة) التي نالت الحظ الأوفر من الهيمنة على الخطاب الشعري اليمني في السيرة المنصورية في المدة الزمنية (٥٩٨-٦٠٣هـ)، يلحظ أنها تتمحور حول بعض الجزئيات التي تكوّن في ما بينها ترتيبًا ينسجم مع توالي الأحداث التاريخية، فالعلاقة بين عبدالله بن حمزة والأيوبيين كانت مضطربة ما بين الاعتراف بسيطرته على صعدة[2]، ونقض ذلك الاعتراف، كذلك تأرجح ميل القبائل بين الموالاة له والموالاة للأيوبيين[3]، وهذا الترتيب يتبين من خلال تأييد بعض أهالي البلدان لدعوته، يتضح ذلك حينما قدم رجل من أهل المخلاف[4] باليمن يقال له: سعيد بن يحيى

---

(١) انظر: الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن في العصر الأيوبي (٥٦٩-٦٢٦هـ)، محمد بن علي مسفر عسيري، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١١٧-١٢٣.

(٢) صعدة: مدينة مشهورة شمالي صنعاء، تبعد عنها سبع مراحل، وهي أم قرى خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة، وكانت في الجاهلية تُسمَّى "جماع" انظر: صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة (تاريخ المستبصر)، ابن المجاور، مراجعة: ممدوح حسن محمد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٢٣٢-٢٣٩، مجموع بلدان اليمن وقبائلها، محمد بن أحمد الحجري اليماني، تحقيق: إسماعيل بن علي الأكوع، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ٤٦٧/٢-٤٨١؛ معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم أحمد المقحفي، دار الكلمة، صنعاء، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ٩٠٩/١-٩١٠.

(٣) انظر: تاريخ اليمن الإسلامي منذ قيام الدولة الصليحية حتى نهاية الدولة الأيوبية (٤٢٩-٦٢٦هـ)، د.محمد عبده محمد السروري، مكتبة خالد بن الوليد وعالم الكتب اليمنية، صنعاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م، ص٢٦٩.

(٤) في اليمن مخاليف كثيرة، وهو عبارة عن صقع يشمل بلدانًا كثيرة، والغالب أنه لا يذكر إلا مضافًا (مخلاف كذا)، انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، الحجري، ٦٩١/٢.

البرجمي؛ مستنهضًا ابن حمزة، وحاكيًا ما عليه اليمن من الاستبشار لما بلغ إليهم قربه من البلاد، وطاعة الجند له، فأنشد[1]:

إِنَّ النَّبِـيَّ رَسُـولَ اللهِ أَوْدَعَنَـا ... مِنْ صِحَّةِ الْعِلْمِ قَوْلاً مَا بِهِ زُوْرُ

أَنْ نَسْتَجِيبَ إِذَا الْمَنْصُورُ قَامَ بِنَا ... يَدْعُو إِلَى الْحَقِّ وَالْمَنْصُور مَنْصُورُ

فَانْهَضْ إِلَى يَمَنٍ إِنَّ الْعُيُونَ بِهِ ... إِلَيْكَ نَاظِرَةٌ وَالْكُلُّ مَسْرُورُ

....

فَشَمِّرِ الْعَزْمَ يَا مَوْلَى الأَنَامِ مَعًا ... لَعَلَّ أَنْ تَنْجَلِي عَنَّا الدَّيَاجِيْرُ

فهنا يؤكد الشاعر الولاء والنصرة من خلال بيان الاستجابة إلى دعوته، والتعبير عن السرور واللهفة إلى تحقيق سيادته على اليمن، وحثه على العزم في المضي نحو هذا الهدف، مشيرًا في ختام الأبيات إلى أن هذه الغاية ستزيل الظلم؛ فهذه صورة تكشف الولاء لابن حمزة، ويلحظ فيها الاستبشار بدعوته ونصرته قبل أن يقدم إلى البلاد، وبيان التبعية له.

وفي تسلسل الصورة التي يتجلى فيها الولاء، الشوق إلى اللقاء، والحنين للقرب من ابن حمزة، كما في قول حنظلة بن الحسن[2] متشوقًا إلى قدومه، ومبديًا حنينه إلى لقائه، ومثنيًا على خصاله، مركزًا على السمات التي جعلها من أساسات دعوته لنفسه بالإمامة، وبخاصة أنه نظم أبياته حينما سُجِن بعض كبار العلماء في تَعِز[3]، وذاقوا صنوف العذاب من الأيوبيين، إذ يقول[4]:

أَقُولُ وَقَدْ سَئِمْتُ الْعَيْشَ هَوْنًا ... بِهِ حَتَّى تَمَنَّيْتُ الْمَنُوْنَا

وَأَفْنَيْتُ الدُّمُوعَ سَحًا وَسَحًّا ... وَأَقْرَحْتُ الْمَآقِيَ وَالْجُفُونَا

---

(1) السيرة المنصورية، ١/٥٨-٥٩.

(2) هو حنظلة بن الحسن بن شبعان، أحد رجالات العلم والفقه، وقد تتلمذ على يديه عبدالله بن حمزة وكثير من أهل طبقته. انظر: مطلع البدور ومجمع البحور، ابن أبي الرجال، ٢/٢٥٢-٢٥٣.

(3) مدينة كبيرة في السفح الشمالي لجبل "صبر" الشامخ، تبعد عن صنعاء جنوبًا بمسافة ٢٤٥ كيلاً، قيل: إنها لم تعرف بهذا الاسم إلا عندما سكنها (توران شاه) الأيوبي، ثم ازدادت شهرتها لما اتخذها الرسوليون عاصمة لدولتهم. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم أحمد المقحفي، ١/٢٣١.

(4) السيرة المنصورية، ١/٩٧-٩٨.

....

وَيــذْكُرُنِي عَلَــى بَلْــوَايَ مَــنْ لَــمْ   أُفَــارِقُ ذِكْــرَهُ فِــي الــدَّهرِ حِيْنَــا

وَمَــنْ أَهْــوَى الّــذِي يَهْــواهُ فَرْضَــا   وَأَعْتَقِــدُ الْمَحَبَّــةَ فِيْــهِ دِيْنَــا

....

عَــسَى الأَيّــامَ تُــسْعِدُنَا بِقُــرْبٍ   فَنَــسْكُنُ عِنْــدَهُ حَرَمًــا أَمِيْنَــا

وَنُــدْرِكُ فِــي عِــدَاةِ اللهِ ثَــأْرًا   وَنَــسْعدُ فِــي ذُراه كَمَــا شَــقِيْنا

سَــلامُ اللهِ مِــنْ عَبْــدٍ مُحِــبٍّ   عَلَــى مَــوْلى البَرِيَّــةِ أَجْمَعِيْنَــا

فهذه أبيات من قصيدة يبلغ عدد أبياتها واحدًا وعشرين بيتا، عبر فيها الشاعر عن الحنين والمحبة لابن حمزة، ذاكرًا انتسابه إلى نسل آل البيت، ومبالغًا في تبعيته، ومشيرًا إلى الحق والعدل والإنصاف، ودحض الظلم، وهي سمات رئيسة في دعوة ابن حمزة.

وقد عبر الشعراء عن ولائهم من خلال حث أهل بلدانهم على الطاعة، أو توجيه الخطاب إلى ابن حمزة بالمضي في رسالته، وبيان الفداء له، ومناصرة الجند[1]، وهذه صور تمثل ملمحًا جليًا في تأكيد التأييد والنصرة له، والترحيب به قبل سيره إلى فتح أي بلد.

وثمة تعبيرات من الشعراء عن الولاء تأتي في مرحلة تالية للمرحلة السابقة؛ وهي مرحلة ما بعد دخول ابن حمزة إلى بلدانهم، ومن بين معاني هذا الولاء بيان استقرار البلاد بعد خضوع البلد لنفوذه، وذلك لتهيئته سبل الحياة التي كانوا يفقدونها، مثل العدل والإنصاف، ونشر الإصلاح، ومحاربة المفسدين وأهل الضلال، وهذه المعاني تتناغم مع الركائز التي توشح بها ابن حمزة حينما عزم الدعوة لنفسه بالإمامة، من ذلك ما نظمه

---

(١) للاستزادة، انظر: السيرة المنصورية، ١/٥٢-٥٣؛ ٢/٥٦٥-٥٦٧.

عمرو العنسي[1] معبرًا عن فرح ظَفَار[2] بقدومه في قصيدة يبلغ عدد أبياتها ثلاثة عشر بيتًا، منها قوله[3]:

إِمَـامَ الْهُـدَى فَـازَتْ ظَفَـار وَأَصْبَحَتْ ... تَطُـولُ عَلَـى كُـلِّ الـبِلادِ وَتُـشْرِقُ

سَـمَوْتَ بِهَـا بَـدْرًا وَلَيْثًـا ضُـبَارِمًا[4] ... وَبَحْـرًا عَلَـى رَاجِـي النَّـدَى يَتَـدَفَّقُ

أَقَمْـتَ بِهَـا فَالْكُـلُّ يَنْظـرُ نَحْوَهَـا ... وَلَـمْ تَـزَلِ الأَحْـدَاقُ بِـالْخَيْرِ تَحْـدِقُ

أَغَـرْتَ بِهَـا الْبُلْـدَانَ فَهْـيَ مَـشُوقَةٌ ... وَكُـلُّ مَكَـانٍ لَـمْ يُعَايِنْـكَ شَـيِّقُ

فَلَـوْ مَـشَتِ الْبُلْـدَانُ جَاءَتْـكَ كُلُّهَـا ... فَمَـا إِنْ لَهَـا إِلاَّ بِوَجْهِـكَ رَوْنَـقُ

....

فَيَا نَاشِرَ الْعَدْلِ اقْسِمِ الوَصْلَ إِنَّمَا ... بُعَـادُكَ يُـشْجِي الْمُبْعَـدِينَ وَيَخْنُـقُ

بَقَيْـتَ تُعِـزُّ الـدِّيْنَ يَـا بْـنَ مُعِـزِّهِ ... وتَـشْجِي مُعَادِيْـكَ الغَـوِيَّ وَتَـشْرِقُ

وَزَارَكَ مِنَّـا كُـلَّ حِـينٍ تَحِيَّـةٌ ... هِيَ الْمِسْكُ بَلْ أَذْكَى وَأَعْلَى وَأَعْبَقُ

---

(1) هو القاضي عمرو بن علي بن أسعد العنسي، تولى القضاء في حوث. انظر: مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٣/٣٨٨-٣٩١.

(2) ظَفَار: اسم مشترك بين جملة بلدان في اليمن، منها: ظفار حمير، وظفار داود، وظفار آنس، وظفار هنا: حصن في ناحية الحيمة الداخلية غربي صنعاء، وقد أسس هذا الحصن عبدالله بن حمزة خشية الأيوبيين. انظر: معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله الحموي، تحقيق: فريد عبدالعزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ٤/٧٦، الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبدالمنعم الحميري، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٥م، ص٤٠٢، مجموع بلدان اليمن وقبائلها، الحجري، ٣/٥٦٤، هجر اليمن ومعاقله، إسماعيل بن علي الأكوع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ٣/١٢٨٣، معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم المقحفي، ١/٩٧٤.

(3) السيرة المنصورية، ٢/٧٤٩-٧٥٠.

(4) الضُّبَارِمُ: الأسد، والرجل الجريء على الأعداء. انظر: القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مادة (ضبرم).

يجسد الشاعر في هذه الأبيات ما نعمت به ظفار بعد ضمها تحت نفوذ ابن حمزة، ناثرًا أحاسيس الشوق والولاء والطاعة، موظفًا التشخيص في تصوير ما حلّ بها من اليُمن والرخاء حتى أخذت جميع البلدان تتنافس في المضي إلى رؤية ابن حمزة، وختم الأبيات بندائه بإحدى الدعائم لدعوته ألا وهي إقامة الدين والعدل، ومحاربة الأعداء، فهذه الأبيات ونظيراتها التي ساد فيها الفرح والسرور بعد قدوم ابن حمزة صورة من صور الولاء بعد مدّ نفوذه وسلطانه على البلاد التي خضعت لدعوته.

وقد كان هناك حراك أدبي من خلال أشعار ابن حمزة التي ضُمِّنت الشكر والعرفان على اتباع دعوته، والثناء على مشاعر الولاء والطاعة التي عبقت بها أبيات الشعراء، من ذلك ما قاله لما بدأ العمارة في ظفار[1]:

أَتَتْنِي في ظَفَارَ مُشَوَّقَاتٌ	إِلَيْكُمْ ذِكْرُهَا يُرْضِي وَيُسْلِي
تَضَوَّعُ فِي النَّدِيِّ إِذَا أُعِيدَتْ	كَفَارِ المسك يوم ندى وطَلّ
تُذَكِّرُنِي مَوَاقِفَكُم قَدِيْمًا	وفعل سَرَاتِكُم في كُلِّ حَفْل
تَسَابَقَتِ القَبَائِلُ لِلْمَعَالِي	فَكَانَ جَوَادُكُمْ فِيْهَا الْمُجَلِّي
فَفُقْتُم مَنْ يَرُومُ لَكُمْ لَحَاقًا	بِجِدٍّ فِي الْمَكَارِمِ لا بِهَزْلِ

ويتجلى الولاء والنصرة في الخطاب الشعري من خلال تأييد القرارات التي اتخذها عبدالله بن حمزة بعد دخوله البلاد، واستقراره بها في صورة تؤكد اتباع نهجه، وهذه السبيل تبرز مرحلة تالية للمرحلتين السالفتين، من ذلك ما ورد من أشعار في ذكر ضرب الدرهمين، كقصيدة عمرو العنسي التي يبلغ عدد أبياتها عشرين بيتًا، قالها مضمنًا إياها الثناء على كرم ابن حمزة، وحفظه المكارم، وشجاعته، ودحضه الظلم والظالمين، وفل نفوذ الأعداء، والإشادة بانتسابه إلى آل البيت، مؤكدًا أن هذا الصنيع نابع من حكمة قائد

---

(١) مطالع الأنوار ومشارق الشموس والأقمار، ديوان عبدالله بن حمزة، تحقيق: إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، اليمن، صعدة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٩١؛ السيرة المنصورية، ٢/٧٤١-٧٤٢.

محنك، وانتصار سافر على الأعداء، وإطاحة بعملتهم التي كانت سائدة في البيع والشراء، إذ يقول [1]:

حَفِظْتَ الْمَكَارِمَ مِنْ كُلِّ شَيْنٍ	وَمَا زِلْتَ بِالْمَالِ سَمْحَ الْيَدَيْنِ
فَفَاضَتْ أَيَادِيْكَ فِي الْعَالَمِين	لِتَنْفِيَ كُلَّ ضَلالٍ وَمَيْنٍ
فَطَوْرًا تُغِيْرُ إِلَى الْمَشْرِقَيْنِ	وَطَوْرًا تُغِيْرُ إِلَى الْمَغْرِبَيْنِ
وقدّمْت فيها بني هاشم	لُيُوثَ الكِفَاحِ لَدى الْمَارِقِين
....	....
نَقِيَّيْنِ مِنْ كُلِّ ما يُسْتَرَابُ	مَلِيْحَيْنِ فَازَا بِمحْضِ اللجَيْنِ
أَمَرْتَ بِضَرْبِهِمَا الْمُخْلِصين	فَجَاءا كَمِثْلِهِمَا خَالِصَيْنِ
أَهَانَا نُقُودَ جُنُودِ الضَّلالِ	وَكَانَا بِغَيِّهِمَا شَاهِدَيْنِ
ولاحَ اسْمُكَ الْمُرْتَضى فيهما	فَعَزَّا وَطَالا عَلَى الفرْقَدَيْنِ

إن هذا التأييد والنصرة ليؤكدان الولاء لابن حمزة، وفي الوقت ذاته يعبران عن الخوف والخشية من معارضته في ما يمليه من أحكام على أي صعيد، يدل على ذلك شدة بأسه وبطشه ضد من يعارضه أو يخالف آراءه؛ حيث سلك هذا النهج ضد من تسوّل له نفسه إبداء رأي مخالف أو الاستخفاف بتغييراته، من ذلك سجنه أحدَ قضاة أُثَافَت[2] بعد أن أظهر المودة لابن حمزة، ثم نكس مستخفًا بضرب الدينار والدرهم؛ فندم على صنيعه، وأخذ بعض الأعيان الشفاعة له عند ابن حمزة، من ذلك قول أحد الشعراء[3]:

---

(١) السيرة المنصورية، ٢/ ٧١٩-٧٢٠.

(٢) بلدة قديمة خاربة منذ القرن السادس الهجري، وكانت تسمى في الجاهلية (دَرْنا)، ومن آثارها الباقية إلى اليوم حوض الماء المعروف باسم: الْمَصْنَعة. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم المقحفي، ١/ ٢٤.

(٣) السيرة المنصورية، ٢/ ٧٦٧-٧٦٨.

إلى بَابِ مَوْلانَا الإمامِ نُيَمِّمُ وفي سوحه الرَّحْبِ الْخَصِيبِ نُخيِّمُ

وَعَنْ هَدْيِهِ يَهْدَى البَرِيَّة إنْ عَمُوا وَمِنْهُ يُرَجَّى الْعَفْو إنْ زَلَّ مُجْرِمُ

وَمَا هَالِكٌ يَرْجُو النَّجَاةَ وَسَالِم شَفِيعٌ لَهُ إلاَّ وَيَنْجُو وَيَسْلَمُ

....

ولو عَظُمَ الذَّنْبُ الذي قِيلَ: إنَّهُ عَظِيمٌ وَلَكِنْ مِنْهُ عَفْوكَ أَعْظَمُ

سَجِيَّةُ آبَاءٍ أُبَاةٍ تَقَدَّموا إلَيْهَا وَمِنْهَا العَالمون تَعَلَّموا

عليك أَمِير المؤمِنِيْن تَحِيَّةٌ مِنَ اللهِ تَتْرَى دَائِمًا وَعَلَيْهِمُ

فهذا الحدث يعطي صورة جلية لقمع ابن حمزة كل من تسول له نفسه معارضته حتى وإن كان من علية القوم، ما يدل على أن الولاء ليس مبعثه محصورًا في القناعة بدعوته، وإنما كان الخوف أيضًا أحد مسببات التعبير عنه.

وحين يُمعن النظر فيما يتلو ذلك بعد الاستقرار والتأييد للمبادرات الجديدة يتجلى أمرٌ اجتماعي؛ إذ إن هناك مشكلات اجتماعية ذات صلة بالساسة، مثل: الوشاية، والنفاق، أو غيرهما مما قد ينعكس صداه على بعض الأفراد. وهذه الصورة تمثل مرحلة منطقية لما سبقها من مراحل في حياة أي مجتمع يخضع لنفوذ حكم جديد، من ذلك ما قاله علي بن نشوان[1]، حينما أكد ولاءه لابن حمزة؛ لأن أخاه محمدًا كان باقيًا على الخلاف معه، لينجو بنفسه من اتخاذ ابن حمزة أي موقف تجاهه بسبب هذا الخلاف في إشارة جلية إلى شدة بأسه، وتأكيد قناعة الشاعر بدعوته ونصرته لها، وقد عبر عن هذا الولاء بقصيدة يبلغ عدد أبياتها عشرين بيتًا، ساردًا فيها السمات النبيلة التي جعلها ابن حمزة ركائز

---

(١) هو القاضي جمال الدين علي بن نشوان بن سعيد الحميري، أحد علماء عصره، وقد جمع سيرة حافلة لعبدالله بن حمزة، وله شعر كثير في وصف المشاهد والحروب التي خاضها ابن حمزة. انظر: مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٣/ ٣٥٩-٣٦١؛ تاريخ اليمن الفكري، الشامي، ٣/ ٢٧٦.

في دعوته لنفسه بالإمامة، كالعدل، ونشر الحق، ومشيرًا إلى أحقيته بالإمامة، ومبالغًا ومغاليًا في التقرب إلى الله بالطاعة باتباعه له، يقول[1]:

أَنْتَ الإِمَامُ فَمَنْ عَصَاكَ فَقَدْ غَوَى ... ضَلَّ السَّبِيْلَ فَحَادَ وَاتَّبَعَ الْهَوَى

كَمَلتْ خِصَالُ الفَضْلِ فِيْكَ جَمِيْعُهَا ... يَابْنَ النَّبِيِّ فَمَا يَضُرُّكَ مَنْ لَوَى

....

ونصبْتَ أَعْلامَ الْهُدَى وَرَفَعْتَهَا ... فَغَدَتْ مَعَالِمُه منيفات الصُّوى[2]

وَنَفَيْتَ ظُلْمًا فِي البِلادِ وَبَاطِلاً ... فَجَمِيْعُ أَرْبَابِ الضَّلالَةِ فِي الهوى

فَلْيَهْنَ أَهْلُ العَصْرِ عَدْل شَامل ... في ظِلِّ دولَتِكَ الَّتِي نَفَتِ الْجَوَى[3]

....

إِنِّي لَمُعْتَقِدٌ إِمَامَتَهُ عَلَى ... عِلْمٍ وَإِنْ صَدَّ الْمُعَانِدُ وَالْتَوَى

وَمُنَاضِلٌ عمري لِجَاحِدِ فَضْلِهِ ... حَتَّى يعود إلى الصَّوَابِ مِنِ انْزَوَى

يتضح من الأبيات تتابع معاني الولاء والنصرة، والتأكيد على انتشال ابن حمزة الظلم والباطل من البلاد، والإقرار له بالإمامة وأحقيته بها، وتعجبه واستنكاره من المخالفين له، وفي الوقت ذاته الفداء بعمره بدحض المناوئين حتى يعودوا إلى صوابهم في سياق يؤكد تخلصه من موقف أخيه مع ابن حمزة، ويبدو التآزر بين مضامين الشاعر المبثوثة في القصيدة مكونة لوحة من الولاء الصادق للمخاطب، والذود عنه، والوقوف ضد أعدائه.

ويأتي في سياق هذه المرحلة المواقف العدائية التي توجه إلى ابن حمزة من البلاد التي لم يمتد نفوذه إليها؛ فيتسابق الشعراء إلى استغلال هذا الموقف لبيان ولائهم له ودفاعهم عنه؛ ما أحدث حراكًا أدبيًا، من ذلك ما قاله علي بن نشوان جوابًا عن الشعر

---

(١) السيرة المنصورية، ٢/٧٥٠-٧٥١.

(٢) الصُّوى: أحجار تكون علامة في الطريق. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (الصُّوة).

(٣) الْجَوَى: الحزن. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (الجوى).

الذي وصل من جهة اليمن المتضمن سبّ ابن حمزة وبعض أتباعه، حيث نظم قصيدة يبلغ عدد أبياتها خمسة وأربعين بيتًا، منها[1]:

يَـا بَادِيًـا بِكَـلامِ الْهَجْـرِ مُعْتَـدِيًا ... عَلَـى الأئِمَّـةِ وَالعَـادِي هُـوَ الْبَـادِي

وَقَائِـلَ الـزُّوْرِ فِـي ذَمِّ الإمَـامِ وَفِـي ... ذَمِّ الأمِيـرَيْنِ شَـيْخَيْ بَنِي الْهَـادِي[2]

وَهُـمْ شُـمُوسُ الْهُـدَى وَالْمُسْتَـضَاءُ ... مِـنْ حِنْدِسِ الـدَّهْرِ لِلسَّارِي وَلِلْغَـادِي

....

يَا نَاقِصَ الْعَقْلِ يَا مَغْرُورِ هَلْ سَلِمَتْ ... عَيْنَـاكَ أَمْ أَنْتَ أَعْمَى غَيْـرُ مُنْقَـادِ

مَا كَانَ عِزُّكَ فِي هَجْوِ الإمَامِ وَفِي ... هَجْـوِ الأمِيـرَيْنِ فِـي شِـعْرٍ وَإِنْشَادِ

وَذَمِّ قَـوْمٍ هُـمْ سَـادَاتُ عَـصْرِهِمُ ... وَهُـمْ بِـهِ خَيْـرُ أَعْمَـادٍ وَأَوْتَـادِ

ظَنَنْـتَ أَنَّـكَ بِـالعَوْرَاءِ تنقـصهم ... وَهَـلْ يطِيْـقُ بعـوضٌ نَقْـلَ أَطْـوَادِ

حَسَدْتَهُمْ فَضْلَهُمْ لَمَّا سمعْتَ بِهِ ... وَمَـا يـضرُّ رَئِيسًا قَـوْلُ حُـسَّادِ

أَضْلَلْتَ عَقْلَكَ وَاسْتَوْجَبْتَ قَتْلَكَ ... سَبِّ الإمـامِ التَّقِيِّ الْمُرْشِـدِ الْهَـادِي

يَا وَيْحَ وجْهك مِنْ نَارِ الْجَحِيْمِ إِذَا ... سُـئِلْتَ مِـنْ قَـوْلِ زورٍ يَـوْمِ الاشْـهَادِ

وَوَيْـلُ رَاضٍ بِهجْـرِ القَـوْلِ مُـسْتَمِعٍ ... مُـصْغٍ إِلَـى مُنْشِدٍ لِلْهَجْـوِ أَوْ شَـادِ

فهذه القصيدة تمثل لوحة من الولاء من خلال الدفاع المستميت عن ابن حمزة، وإسباغ الخصال الذميمة والأوصاف القبيحة على هذا المعادي له، وتوعُّده بالويل والعذاب يوم الحساب في إيماءة إلى التسليم بركائز دعوته، وفي ملمح أدبي يلحظ أن هذا المعنى

---

(1) المصدر السابق، ٢٠٤/١-٢٠٧.

(2) الأميران: هما شيخا آل الرسول، يحيى ومحمد ابنا أحمد بن يحيى بن الهادي. وفي الأصل (مرضى بني الهادي)، ولعل الصواب (شيخي)، لأن السياق لمناسبة الأبيات، والتعريف بالأميرين يرجع لفظة (شيخي). انظر: السيرة المنصورية، ١٩٣/١.

تسلل إلى بعض الشعراء؛ ليؤكدوا ولاءهم ونصرتهم له، إذ أنشأ المرتضي بن أحمد بن أبي السعود[1] قصيدة يبلغ عدد أبياتها ثلاثة وعشرين بيتًا على الروي والوزن نفسيهما للقصيدة السابقة؛ ما يبرز تأثير السياق التاريخي في الخطاب الشعري، من أبياتها[2]:

تَبَّتْ يَدَاكَ وَلا وفِقْتَ يَا شَادي ... كَيْفَ اجْتَرأْتَ عَلَى شَيْخِي بَنِي

يَا أخْبَثَ النّاس في قولٍ وفي شِيَمٍ ... وفي فعالٍ وفي أصْلٍ وَمِيْلادِ

أنْكَرْتَ ما عرفَ الأخْيَارُ مِنْ سِيَرٍ ... مَسْتُورها في حياة الدين كالبادي

فَسِرْتَ وَحْدك في وادٍ وكلّ بَنِي ... حوّا وآدمَ يَا مَخْذُول في واد

اكْشف قناعك يَا مَنْ عِرْضُهُ دَنِسٌ ... يُنْبِئْك عَنْ خبْثِ آبَاءٍ وَأجْدَادِ

لَيْسَ التّكتّم يُشفِي الغَيْظَ فَابْدُ ... هَذا نِظَامِي وَإِصْدَاري وَإِيرَادِي

أوْ متْ بِغَيْظِكِ فَالدُّنْيَا وَسَاكنها ... تَحْتَ الْمَرَاسِم مِنْ حضرٍ وَمِنْ بَادِ

فهاتان القصيدتان تتآزران؛ لبيان أثر السياق التاريخي في الخطاب الشعري، والمشاركة في هذه المواقف للتعبير عن الولاء، وقد انعكس هذا الأثر على البنية الفنية؛ إذ نظمت القصيدتان على الوزن والروي نفسيهما، ووُظِّفت فيهما لغة حادّة انتُقي معجمها بما يبين الفداء لابن حمزة، ومحاربة أعدائه، وأيضا تشابه كثير من المعاني التي ساقها الشاعران في الأبيات.

ومن النماذج التي أوردها بعض الشعراء بعد استقرار ابن حمزة في البلاد التي خضعت لنفوذه المبادرة في التصنع باستغلال بعض المواقف التي تحدث في الحياة الإنسانية، مؤكدة مظهرًا من مظاهر الانقياد التام لدعوته، ومحاولة التقرب إليه، ومعبرة عن ملمح في شخصيته التي يشنف آذانها سماع هذا الخطاب الشعري الذي ينقل مشاعر النصرة له، وتلذذه بتهافت الشعراء على هذه المعاني؛ لأنه شاعر وأديب بارع،

---

(١) هو أحد الشرفاء الأجلاء من بلاد خولان، وأحد مناصري عبدالله بن حمزة ضد أعدائه. انظر: السيرة المنصورية، ٢٠٧/١.

(٢) المصدر السابق، ٢٠٧/١-٢٠٨.

ومن هذه المواقف السيل الذي أصاب صنعاء وخربت بسببه الدور، وأحدث أضرارًا كثيرة بأعداء ابن حمزة الذين يأتي في مقدمتهم وردسار[١]، من ذلك قصيدة لحسن بن عزوي[٢] يبلغ عدد أبياتها ستة وعشرين بيتًا، منها[٣]:

أَرَأَيْـتُم ذَا الـصُّنْعِ فـي صَـنْعَاء ... يَـا مَعْـشَرَ العقَـلاءِ وَالأُدَبَـاءِ

وَرَأَيْـتُم هَـذَا الإِمَـامَ وَنَـصْرَهُ ... فِيمَـا يُـشَيِّده مِـنَ العَلْيَـاءِ

مَـا رَامَ يَرْمِيْـهِ العَـدوُّ بِبَغْيِـهِ ... إِلاَّ رَمَـاهُ اللهُ بِـالأَرْزَاءِ

نَقَـمٌ شَـبِيْهُ الْمُعْجِـزَاتِ تَحثّهـا ... دَعَوَاتـه أَبَـدًا عَلَـى الأَعْـدَاءِ

لَمَّـا أَبَـتْ سَـنْحَانُ[٤] نَـصْرَ إِمَامِهَـا ... وَتَـصَدَّرَتْ فـي خِدْمَـةِ الْخُبثَـاءِ

مَطَـرَ الْحَيَـا سَـخَطًا عَلَـى أَجْبَالِهَـا ... مَطَـرًا حَقِيْقَتـه مِـنَ الأَسْـوَاءِ

وفي هذا الحدث أيضا أنشأ ركن الدين عمرو بن علي العنسي، قصيدة يبلغ عدد أبياتها تسعة وعشرين بيتًا، إذ يقول[٥]:

وَافَـى إِلَـيْهمُ مِـنْ دُعَائِـكَ بَغْتَـة ... سَيْلٌ حَكَـى السَّيْلَ الَّذِي أَفْنَى سَبَا

هَـدَمَ الإِلـهُ بُـدُورِ أَهْـلِ الْعَـدْلِ دُوْ ... رَ مُعَطِّلِـيْنَ بِهَـا الْمُدَامَـة تُـستَبَا

---

(١) هو الأمير مصطفى علم الدين وردسار بن بنامي الشاكاني، من كبار قادة الأيوبيين، وظل على ولائه للملك المعز إسماعيل إلى أن وقع الخلاف بينهما؛ فانضم بقواته إلى صفوف عبدالله بن حمزة في الحادي عشر من جمادى الآخرة سنة ٥٩٨هـ. انظر: تاريخ اليمن الإسلامي، د. محمد عبده السروري، ص٢٦٦-٢٧٢.

(٢) هو الحسن بن عَزْوي العصيفري، حميري النسب، من علماء عصره، وله باع في الشعر، وكان شعره واضح المعاني فصيح المباني. انظر: مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٥٧/٢-٥٨؛ تاريخ اليمن الفكري، الشامي، ١٩/٤-٢٠.

(٣) السيرة المنصورية، ٦٨٣/٢-٦٨٥.

(٤) سَنْحَان: قبيلة ومديرية في الشرق الجنوبي من صنعاء. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم المقحفي، ٨١٧/١ .

(٥) المصدر السابق، ٦٨٥/٢-٦٨٧.

فهاتان القصيدتان تكشفان صورة جلية من الولاء، من خلال التعبير عمّا أحدثه السيل من أضرار بصنعاء وأهلها ودورها التي يسكنها أعداء ابن حمزة، وبث الطمأنينة في نفسه بأن هذا نصر من الله، تأكيدًا على صدق دعوته، وحثه على المضي في نشرها، وفتح جميع البلدان، وأن الله مسخر له الدروب، وما هذا السيل إلا مكرمة من الإله سخرت لدحض الأعداء وكبتهم، والانتصار للدين الحق، والعدل والإنصاف، وإزالة المنكرات والمعاصي.

وثمة شعراء عبروا عن ولائهم لابن حمزة بتوظيف مواقفهم الخاصة التي يمرون بها كالمرض، ولكن هذا النهج كان أقل شيوعًا من النماذج السابقة، من ذلك قصيدة يحيى بن مكني[1] التي يبلغ عدد أبياتها واحدًا وأربعين بيتًا، إذ نظمها حينما أصابه وجع أقعده عن المشي، وضمنها الشكوى من الحال، والمرض، والعجز عن الاستمتاع بمشاهدة الحسان، ثم تحويل الخطاب إلى أن تخفيف مصابه كامن في محبته لابن حمزة في صورة معبرة عما يكنه له من الولاء، يقول[2]:

وَغَدَوْتُ فِيهَا وَالزَّمَانُ كَأَنَّمَا	لبس الفضا يومًا به فضفاضا
حَتَّى اعْتَرَتْنِي فِي الزَّمَانِ نَوَائب	أَغْفَلْنَ مِنْهُ حَيَّةً نَضْنَاضَا[3]
....	....
وَغَدَتْ فَضَائِلُهُ الْجِسَامُ لَنَا عَلَى	مَا نَالَنَا مِنْ دَهْرِنَا أَعْوَاضَا
مَا زَارَهُ الْعَافُونَ إِلاَّ أَوْرَدُوا	بَحْرًا خِضَمًّا بِالنَّدَى فَيَّاضَا

---

(١) هو يحيى بن مكني بن حمزة بن عبدالله بن محمد بن جعفر بن القاسم بن علي، أحد أشراف الجوف (مدينة قديمة في الشرق الشمالي من صنعاء). انظر: السيرة المنصورية، ٣٨٨/١؛ مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٥١٢/٤-٥١٣؛ معجم المدن والقبائل اليمنية، إبراهيم المقحفي، دار الكلمة، صنعاء، ١٩٨٥م، ص٩٧.

(٢) السيرة المنصورية، ٣٨٨/١-٣٩١.

(٣) حية نضناضة، أي: التي لا تستقر في مكان، وإذا نهشت قتلت من ساعتها. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (نضض).

فهذه القصيدة التي قالها الشاعر واصفًا حاله بعد أن أقعده المرض عن المشي، استهلها بالشكوى من الحال، ولكن قصده المضمر أدى به إلى مدح ابن حمزة، والتركيز على شجاعته وقوة بأسه، والثناء على جوده وكرمه، وحين تأمل النص يتجلى فيه تعاضد العلاقة بين السياق التاريخي المتمثل في تبجيل ابن حمزة ونصرته، والخطاب الشعري بانصراف معانيه إلى هذا السياق، نائيًا عن المقصد الرئيس من نظم الأبيات المتمثل في شكوى الحال، ما جعل هذا النص يتحقق فيه مفهوم (التعضيد) النابع من مقصدية التثبيت[1]، إذ إنه بنظرة شمولية خرج من إطاره العام إلى متوالية معانٍ يتحقق فيها التأييد والنصرة لابن حمزة، ويؤكد هذه النظرة بناء النص وخصائصه الفنية؛ فمناسبته تلائم معجمًا رقيقًا مترعًا بالأسى ويفيض بالألم، وما بثه الشاعر في الأبيات على نقيض هذا، إذ شاع في النص صوت السيوف، وصهيل الخيل، وعبارات الثناء.

إن الأحداث السياسية المضطربة في اليمن أثناء هذه المدة الزمنية، ودخول ابن حمزة في صراعات ثنائية سواء مع المخالفين له من أهل اليمن أو مع الأيوبيين جعل الاستقرار في أي بلد تخضع لنفوذه في قلق دائب، وهنا تتضح صورة من الولاء حينما تزداد حدّة الخلافات السياسية، من ذلك لما تواترت الأخبار بخروج أحد قادة الأيوبيين للصراع مع ابن حمزة؛ انقسم الناس صنفين؛ الأول: مؤيد له، والآخر: فرح بأمل أفول دعوته، وفي هذا المشهد تبرز صورة من الولاء من خلال دفاع بعض الشعراء عنه، وحث الناس على اتباع الحق، وعدم الانجراف وراء الجهلة والمنافقين، وتذكيرهم بالخصال النبيلة التي يتحلى بها، من ذلك قصيدة لحنظلة بن الحسن، يبلغ عدد أبياتها ثلاثة وخمسين بيتًا، منها[2]:

جهالاتُ أصحابِ الضّلالِ فنونُ	إلى غَيْرِ حدٍّ تَنْتَهِي وَتَبِيْنْ
وَمَنْ ضَلَّ عَنْ قَصْدِ السَّبِيْلِ فَإِنَّهُ	حَرِيٌّ بفقْدانِ الأُصولِ قَمِيْنْ

(1) انظر: دينامية النص (تنظير وإنجاز)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م، ص٨٥.

(2) السيرة المنصورية، ٢/٥٧٢-٥٧٥.

وَكَـمْ مُـدّعٍ مَـا لا يـصحُّ ثبوتُـه	وتكوين ما في العقل ليسَ يَكُون
وَلا كَادِّعَـاء الباطنيّـة ضـلّة	حَيَـاة إمـامِ القـوْمِ وهْـوَ دَفِـين
مَـضَى وَهْـوَ طِفْـلٌ بالعيـان فبـاهتوا	لتزويـر نـصٍّ قيـل وهـو جنـين

فهذا القلق السياسي، وعدم الاستقرار النابع من الصراع مع الأعداء والمخالفين دعا الشاعر إلى حث الناس على النصرة واتباع الحق، وهذا الاضطراب حدا ابن حمزة نفسه على الالتفات إلى أنصاره طالبًا منهم النصرة وتعزيز قواته بالجند والعتاد، لمساعدته على دحض المناوئين ونشر دعوته في جميع أرجاء اليمن، من ذلك ما أنشأه طالبًا المساعدة من أمير مكة أبي عزيز قتادة بن إدريس[1]، إذ يقول في قصيدة يبلغ عدد أبياتها سبعة وثلاثين بيتًا[2]:

ألا هَـلْ أتَـى عَنَّـا عَلَـى بُعْـدِ دَارِهِ	قَتَـادَةُ وَالفَـتْحُ الْمُبِـيْن يَـشِيعُ
بَـأنَّ الْكُمَـاةَ الـصِّيدَ قَـصَّافةُ القَنَـا	أتَتْهَـا جُمُـوعٌ مِـنْهُم وجُمُـوعُ
وصـارتْ لَنَـا صَـنْعَاءُ دَارًا وَهجْـرَةً	وَجَـاءَ لَنَـا فَـتْحٌ بِـذَاكَ سَـرِيعُ
وَقُـدْنَا إلـى شَـطّي ذَمَـار فَوَارِسًـا	عَلَيْهَـا مِـنَ الـصَّبْرِ الكَـرِيْمِ دُرُوعُ
....	....
وَخَيْلُـكَ فـي شَـرْقٍ وغـربٍ مُغِيْـرَةٌ	كَوَامِيْـتَ لا يَنْمُـو لَهُـنَّ صَـرِيعُ

---

(1) هو قتادة بن إدريس بن مطاعن بن عبد الكريم بن عيسى، يكنى أبا عزيز، ولد في ينبع سنة (٥٢٧هـ)، وتولى إمارة مكة سنة (٥٩٨هـ)، واتسع نفوذه إلى المدينة واليمن، له شعر جيد، خنقه ابنه وهو مريض، توفي سنة (٦١٧هـ). انظر: طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول، تحقيق: ك.و. سترستين، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص١٠٥، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، محمد بن أحمد الحسيني الفاسي تحقيق: فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م، ٢/١٧٣، الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٩٩م، ٥/١٨٩.

(2) ديوان ابن حمزة، ص ٢٥٥-٢٥٧، السيرة المنصورية، ١/٧٦-٧٨.

وما طُهِّرتْ أرضُ الحجَازِ مِنَ الْخَنَا	إلـى أن سَـقَى أرضَ الحجـاز نَجِيْـعُ
فَأرْسِـلْ لَنَـا منهَـا ثمَـانِيْنَ فَارِسًـا	وعَـشرًا وعـشرًا فالإيـابُ سـريعُ
فَفِـي اليَمَنِ الْخَـضْرَاءِ مُلْـكٌ مُـسَيَّبٌ	وجنـدٌ لأمـرِ الآمـرينَ مُطِيـعُ
وَعِنْـدِي أنَّـا دُونَ خَمْـسَةِ أشْـهُر	وأرضُـكَ مِـضيَافٌ لَنَـا وَرَبِيْـعُ
وقـد جَمَـعَ اللهُ الْمُهَـيْمِنُ شَـمْلَنَا	بِكُـمْ وجُفُـون الظـالمين هُمُـوعُ

يطلب ابن حمزة في هذه الأبيات من أمير مكة دعمه بالفرسان، مؤكدًا غايته في إخضاع اليمن لنفوذه من الحكم السائب، وإقامة الحق في أرجائها، مشيدًا بخصال هذا الأمير، وأنهما يرميان إلى نهج واحد، وهذا الطلب نابع من الحركة الدائبة في أي بيئة تقوم على الصراع السياسي.

يتضح من النماذج السابقة الولاء والنصرة لابن حمزة، وبتأمل صور هذا الولاء يلحظ أنها جاءت متنوعة تنتظم وفق تسلسل الأحداث؛ فهناك النصوص التي أوردها الشعراء مرحبين ومعبرين عن ولائهم المطلق لدعوته ونصرتها، وهذا يأتي قبل القدوم لأي بلد، وهناك نصوص أخرى تبين فيها الولاء من خلال تأييد القرارات والتغييرات التي اتخذها بعد مدّ نفوذه ومسكه زمام الأمر، وثمة أشعار نقلت صورًا مختلفة من الولاء، تمليها الظروف الاجتماعية، فضلاً عن أولئك الذين عبروا عن ولائهم خشية سطوته وبطشه، وهناك من استغل المواقف الخاصة، ليعبر عن محبته واتباعه، كما نظمت أشعار حين حدوث التقلبات السياسية، والصراعات مع الأعداء، وقد اتسم معظم النصوص بالثناء على ابن حمزة، والعناية بالركائز التي جعلها دعائم لدعوته، كاتصال نسبه بآل البيت، ومحاربة أعداء الدين، ونشر الفضيلة، ودحض الفساد والضلال.

٢. القوة

وتأتي متتالية القوة بعد متتالية الولاء والنصرة من حيث الكم الشعري في نصوص البحث، ولا غرو في ذلك؛ إذ إن اليمن كانت تعج بكثير من الصراعات السياسية والفكرية في تلك المدة، وكان ابن حمزة على إدراك تام بهذه الصراعات، وما سيواجهه من معارضات متنوعة، فهناك النفوذ الأيوبي، وهناك نفوذ لبعض أهل

المذاهب الفكرية التي لا تتفق مع مذهب ابن حمزة[1]، لذا تسلح بقوة البأس في دعوته، وسعى إلى تكريس هذا المبدأ سواء في نفوس المناصرين أو المناوئين والمعارضين؛ ليضمن تأييد الفئة الأولى، ويفرض ما يسعى إليه على الفئة الأخرى؛ وقد سار على هذا النهج لمعرفته التامة بأهميته في تحقيق غايته، ولبسط نفوذه على جميع أرجاء اليمن.

وبتأمل النصوص الشعرية التي نظمت في هذه المتتالية يتجلى في خطابها السياق التاريخي، وانسجامها مع معظم الأحداث التي مرّ بها ابن حمزة، فحين بدأ الدعوة لنفسه بالإمامة، رأى أن القوة سبيل لإقامة الحق، ودحض الباطل، ونصرة المبادئ التي ارتكزت عليها هذه الدعوة؛ لذا جاءت بعض نصوص الشعراء المناصرين ملبيةً لهذه الركائز، من ذلك ما نظمه أحمد بن سعد القدم[2]، إذ يقول[3]:

إنَّ ابْـنَ حَمْـزَةَ شَـاهِدَاه حـسامه	وَمَقَامــه وَالْخَيْـل تَنْـشَحُ عَنْبَـرًا[4]
وَرِمَــاح معْتــرك وَجَــيْشٌ أَرْعَــنُ	قَــدْ سَــدَّ مَــا بَـيْنَ الثُّرَيَّــا وَالثَّــرَى
وَتَــرَى الــصَّوَارِمَ والبنــود كَأَنَّهــا	لَهَــبٌ تحــرّق فيــه مَوْجًــا أَخْــضَرَا
وَبِكَفِّـــهِ عَلَـــمٌ تَـــرَاهُ أَبْيَـــضًا	يَــرِدُ العَجَــاج بِــهِ فَيَــصْدر أَحْمَــرَا

فالسياق التاريخي يتضح في الخطاب الشعري من خلال هذه اللوحة الشعرية التي يرسمها صهيل الخيل، ومنظر الرماح والسيوف، وتمزيق الأعداء، وربطها بذكر المدن التي امتد إليها نفوذه، ليعبر بهذه الصورة عن أن هذه القوة وظفت لإرساء البواعث التي أملت على ابن حمزة الدعوة لنفسه بالإمامة.

---

(١) انظر: تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، أحمد الشامي، ٣/ ٥٨.

(٢) هو أبو الحسن أحمد بن سعد القدم، شاعر عالم، متبحر في العلوم العقلية والشرعية. انظر: مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ١/ ٣٠١-٣٠٢، تاريخ اليمن الفكري، الشامي، ٤/ ١٥.

(٣) السيرة المنصورية، ١/ ١١٧-١١٨.

(٤) نشح: شرب دون الري، أو حتى امتلأ ضد، والخيل: سقاها ما يفثأ غلّتها. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (نشح).

وينسجم الخطاب الشعري مع السياق التاريخي في هذه المتتالية (القوة) من خلال وصف الشعراء الشدة في الحروب، والحث على اقتفاء سبلها ضد الأعداء، مؤكدين أن تحقيق الغاية لا يمكن أن يأتي على أكف الراحة، وهذه مرحلة تتلو ما سبقها من الأبيات التي قيلت في الثناء دون ربطها بمعركة أو حدث، أما ما نظم في مناسبة حربية فهو يسعى إلى بث روح النصر في نفوس الأتباع، والإشارة إلى النتائج الطيبة التي تتحقق بعد هزيمة الأعداء، من ذلك ما قاله مفرح بن مسعود(١) بعد أن انتصر ابن حمزة على إحدى المدن القريبة من صنعاء، وغنم أموالاً جليلة من الإبل والبقر والغنم(٢):

أوَمِيْض بَرْق في عريض ساري ... حَتّى طلوع الفجرِ ذات غبار

في لُجّة نَقْعُ الجيادِ سحابها ... يَغْشَى الوهاد بفيلق جرّار

نسج الحديد لباسها وعصيها ... بيض الصوارم والقنا الخطار

زارتْ على بعد المزار عدوّها ... تحت اللوا المحفوف بالأنصار

....

قَادَ الْخَمِيْسَ مِنَ الْخُمُوسِ فَظُفِّرَتْ ... يَوْمَ الْخَمِيس يداه بالفجار

زم الجياد على ابتعاد مزاره ... والعزمُ يسبقُ حلبة الإنذارِ

ورأتْ عساكرُه الغنيمةَ جمة ... فتداعتِ الأحرار بالأحرار

وغدَتْ منازلُ ضِدّه قد أقفرت ... منهم وأذن أهلها بدمار

فهذه الأبيات وظفت في هذا الحدث التاريخي، وما حققه من غنائم وزعت على المشاركين فيه، وهذا التوظيف يبعث في نفوس الجنود والأتباع الآمال لما سيكسبونه من خير جمّ إذا واصلوا المسيرة في قوة العزم، وخوض غمار الحروب ضد الأعداء، ويتآزر الخطاب الشعري مع هذا السياق في إبراز الفرحة والنشوة بالانتصارات من علية القوم،

---

(١) يذكر أنه أحد القضاة والفقهاء بمدينة صنعاء. انظر: السيرة المنصورية، ٤٨/١.

(٢) السيرة المنصورية، ٧٢٩/٢.

لأن طموحاتهم وتطلعاتهم كبيرة في سيادة اليمن، وهيمنتهم عليه، لذا حين تأمل الأبيات التي نظمها بعضهم يلحظ فيها الفرحة الغامرة بالانتصار، لأنه يبشرهم بنجاح الدعوة، من ذلك ما نظمه الأمير علم الدين سليمان بن موسى[١] من أبيات مخاطبًا ابن حمزة أثناء غزوته في ذَمَرْمر[٢]، منها[٣]:

أضحت على الحصن المنيع عواكفًا	كالطير عاكفة على أم القرى
أَرْخَيْتَهَا خَرْسَاءَ تعتسف السُّرى	فصَبَحْتَهُم كَصَبَاحِ عَادٍ صَرْصَرَا
وَتَرَكْتَهُم لِلْخَامِعَاتِ تَنُوشُهُم	وَهَتَكْتَ حُرْمَتَهُمْ وَعُدْتَ مُظَفَّرَا
فَكَأَنَّهُمْ زَرْعٌ دَنَا لِحَصَادِهِ	ذَاكَ الْجَزَاءِ لِمَنْ عَصَى وَتَجَبَّرَا

تتآزر المقومات الفنية في الخطاب الشعري، لترسم مشهد الحرب الضروس ضد الأعداء، ويتبين ما تحمله نفوس القادة من حماسة نحو تحقيق أهداف ابن حمزة، وما تعكسه من قوة البأس والشراسة في دحض المناوئين والأعداء، وإحلال الدمار والخراب بديارهم بعد عمرانها وأفول سكانها، في إشارة إلى أن هذه السبيل ستطول كل من عارضهم، أو حاول التصدي لتحقيق مساعيهم.

وتتعاضد الموهبة الشعرية مع السياق التاريخي في انسجام يواكب الحدث، لتكشف قوة البأس التي يحظى بها ابن حمزة، وتمنح الخطاب القدرة على في إيصال الرسالة من خلال النص الشعري، لتعطي "نسقًا من الدلائل، ولكنه يتعلق بالأثر الذاتي المتحقق في المتلقي"[٤]، وصولاً إلى الغاية المتمثلة في تأكيد الثقة بنصر ابن حمزة،

---

(١) هو الأمير علم الدين سليمان بن موسى الحمزي، أحد قادة عبدالله بن حمزة، وولاه على الجوف وأعمالها. انظر: السيرة المنصورية، ١/١٨٧-١٨٨.

(٢) ذَمَرْمر: حصن في أعلى قرية شبام الغراس شمال شرق صنعاء بمسافة نحو ثمانية عشر كيلاً. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، الحجري، ٢/٣٥٠؛ معجم المدن والقبائل اليمنية، المقحفي، ص١٦٨؛ هجر العلم ومعاقله، إسماعيل الأكوع، ٢/٧٨٨.

(٣) السيرة المنصورية، ٢/٥٢٠-٥٢١.

(٤) بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ترجمة: محمد الولي، محمد العمري، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٦م، ص١٩٥.

وتحقيق غايته في دحر الأعداء، ونشر الحق، وفي الوقت ذاته التهديد لمن سوَّلت له نفسه المعارضة أن مصيره الهلاك مثل ما حل بغيره من المخالفين له، من ذلك ما نظمه عمرو بن علي العنسي، بعد أن انتصر ابن حمزة على بني صريم[1]، حيث يقول[2]:

أَمَيْـــرَ الْمُــــؤْمِنِيْنَ عَتَـــا أُنَـــاسٌ فَـــأَعْقَبَهُمْ عتـــوّهمُ الوَبَـــالا

وظنّـــوا فـــي خلافهـــمُ رَشَـــادا فَكَـــان خلافُهُـــمْ لَهُـــمُ ضَـــلالا

هـــمُ كفـــروا أَيَـــادِيَ مِنْـــكَ غُـــرًّا أفـــدتهمُ بهـــا جاهًـــا ومـــالا

أرَادوا حَـــرْبَ جُنْـــدِ الله جَهْـــلاً وهـــل عقـــل الـــذي نطـــح الجبـــالا

هذا النص ونظائره من النصوص توافق نهج ابن حمزة، ويزداد نشوة بسماعها، لأنها تساير مبتغاه، لذا أمر ابن دعثم (كاتب السيرة المنصورية) بالإجابة عنه، فنظم قصيدة يبلغ عدد أبياتها خمسة وثلاثين بيتًا، منها[3]:

طغـــتْ ســـفهاءُ مِـــنْ أَبْنَـــا صـــريم فَـــأَعْقَبَهُم شـــقاقهمُ وَبَـــالا

وَظَـــاهَرهمْ علـــى العـــصيان قَـــوْمٌ فَمَـــا زَادوهـــمُ إلا وبـــالا

عَتَـــوا عـــن أمـــر ربّهـــمُ ضـــلالا ومنّـــاهم زَعِـــيمُهم المحـــالا

فهذا النص الذي نُظم إجابة لسابقه يؤكد ابتهاج ابن حمزة بحظوته بكثير من المناصرين، وكان لشاعريته أثر في تهافت الشعراء على تبجيله، وفي الوقت نفسه الإجابة بشعر منه، أو توجيه الأمر لغيره، وهذا باعث لكثرة النتاج الشعري الذي نظم في سياق الأحداث التي خاضها، والشاعران في هذين النصين يصوران ما حل بالمعارضين لدعوة ابن حمزة، ومصيرهم البائس في مشهد يؤكد قوة بأسه وبطشه بهم.

---

(١) قبيلة من حاشد، وأحد الأقسام الأربعة منه، وهم: بنو صريم، خارف، وعِذَر، والعُصَيمات، وأهم بلدان بني صريم: مدينة خَمِر. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، المقحفي، ٩٠٦/١.

(٢) السيرة المنصورية، ١/ ٣٥٧.

(٣) المصدر السابق، ٣٥٧/١-٣٥٩.

وإذا كان النصان السابقان يصفان ما حل بالأعداء؛ فثمة نصوص وجهت للأعداء تهديداً لهم قبل المواجهة، محاولة بثّ الرعب فيهم، والتأثير في نفوسهم، من ذلك ما نظمه محمد العنسي[1] واصفاً قوة ابن حمزة، وحاثّاً على إيصال تهديده لوردسار، إذ يقول[2]:

يَلْقَى المقاول من ذؤابة يعرب	والغلب داعية أهل مِنْ مُدْرِكِ؟
مَنْ مُبْلِغ وردسار الوَكْتُة[3]	من قولِ دَارٍ بالأُمُورِ مُحَكَّك

وتسفر متتالية القوة في الخطاب الشعري عن هدفها محققة توأمة مع السياق التاريخي، إذ اتسمت بوضوح وجهها أمام المتلقي؛ لأن الشاعر قصد الواقع دون لوي لأعناق النص[4]، من خلال التهديد بقوة بأس ابن حمزة وشدة وطأته في الحرب، وفي الوقت ذاته بيان أن هذا المصير مرتبط بعدم اتباعه، مع التأكيد بأن الخضوع سبيل إلى النجاة، من ذلك قصيدة نظمها أبو الغيث بن أحمد الأصبهاني[5]، موجهة إلى أهل صنعاء، منها[6]:

ولَمّا أتَتْنَا كتْبُكم لِمُلِمّة	جعلنا جوابَ الكتْبِ حمرَ الكتائب

---

(1) هو الفقيه محمد بن سليمان العنسي، من المناصرين لابن حمزة، الذين لازموه في كثير من حروبه، وهناك خلط في كتب التاريخ والتراجم بين الفقيه محمد بن سليمان العنسي، وابنه سليمان بن محمد خاصة فيما ينسب إليهما من أشعار. انظر: السيرة المنصورية، ٥٠/١، مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٢/٣٥٩-٣٦٠.

(2) السيرة المنصورية، ١/١٥٢-١٥٣.

(3) الوَكْتَةُ: النقطة في الشيء. انظر: القاموس المحيط الفيروزآبادي، مادة (وكت).

(4) انظر: الوضوح والغموض في الشعر العربي القديم، عبدالرحمن بن محمد القعود، مطابع الفرزدق، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠، ص٤٢.

(5) أحد القضاة المناصرين لابن حمزة، وله أشعار تؤكد ولاءه له. انظر: السيرة المنصورية، ١/١١٩، ١٢٠، ٢١٦، ٢٢٤، ٤٤٧.

(6) السيرة المنصورية، ١/٢١٦-٢١٧.

بَعَثْنَـا إِلَـيكم بالـسلابِ مِـن القنـا ... بِـدارًا وبـالجُرد العتـاق الـسلاهب[1]

تـشبّ حواميهـا لَـدى كـلّ مـاقِطٍ ... بِنَـارِ الْمَنايـا لا بِنَـارِ الْحُبَاحِـبِ[2]

....

هلمّوا إلـى نـصرِ الإمَـامِ بْـنِ حَمْـزَة ... كَـرِيْمِ الـسَّجَايا مـستهل الرَّوَاجِـبِ

دَعَـاكُمْ فَلَبّـوهُ عُجَـالاً وَأرْقِلُـوا ... إلَيْـهِ كَإرْقَـالِ الْجِمَـالِ الْمُـصَاعِبِ[3]

فيتجلى في خاتمة الأبيات الدعوة إلى اتباع ابن حمزة، كي ينجوا من حربه عليهم، ويأمنوا في أوطانهم، وتصان حقوقهم، فالمعنى سافر، والغاية جلية، وهذه أكدها ابن حمزة نفسه في إحدى قصائده مجيبًا عن كتاب أتى إليه من اثنين من أمراء بني رسول، موضحين فيه الاختلال في بعض بلدان اليمن، وانبساط أيدي المفسدين في قطع السبل، فأجاب برسالة ضمنها قصيدة شعرية يبلغ عدد أبياتها ثمانية وأربعين بيتًا، منها[4]:

إنّ النَّجـاةَ لُـزُومُ خَـوْفِ البَـاري ... وَهْـوَ الْمُزَحْـزِحُ مِـن عَـذابِ النَّـار

طَـالَ الثّـوَاءُ مِـن النَّفيرِ إلى العِـدَى ... ولقـد عُهِـدْتُ ومـا يَقِـرُّ قَـرَاري

كافَحـتُ أربـابَ الـضَّلال عـن الْهُـدَى ... مُتَجَـرِّدًا قبـلَ اخـضرارِ عِـذَاري

حَمَّلْـتُ أوزاري علـى عَبْـل الـشَّوَى ... شَـنِجَ النَّـسا لأحـطَّ مِـن أوْزَاري[5]

---

(1) السلاب: الثياب السود. والسلاهب: من الخيل ما عظم وطال عظامه. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادتي: (سلب، سلهب).

(2) نار الحُباحب: ما اقتدح من شررر النار في الهواء من تصادم الحجارة. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (حبّ).

(3) المصاعب: الفحول. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (صعب).

(4) ديوان ابن حمزة، ص٢٦٣، السيرة المنصورية ١/١٨٤-١٨٧.

(5) العبل: الضخم. الشوى: القوائم. شنج: المنقبض. النسا: عرق من الورك إلى الكعب. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، موادّ: (عبل، شوى، شنج، نسا).

يَـا رَاكِبِـي مَـتْنَ العنَـادِ وَسَـالِكِي سُـبلَ الـضَّلالة آذنُـوا ببـوارِ

فـالْجُرْدُ تـصنعُ والـصَّوارِمُ تُجْتَلَـى والأسـدُ تَخْطُـرُ بالقنـا الْخَطَّـار

وأنـا الـذي عرفـتْ مَـوَاطِنَ صَـبْرِه فـي كـلّ يـومٍ حالـكِ الأسْـتَارِ

وبعد هذه الأبيات أخذ يثني على الأميرين من بني رسول اللذين بعثا إليه الكتاب، ويتضح من صدر الأبيات سياق الويل والثبور للمعاندين، والمفسدين، ليرسخ في الأذهان أن إحدى ركائز دعوته محاربة الضلال، وإرساء العدل، والأمن، ما يؤكد أنه جعل القوة ملازمة لهذه الدعوة، ولمعرفته التامة بوعورة الدرب في نيل غايته.

يتبين من العرض السابق لمتتالية القوة أنها نالت نصيبًا وافرًا من النماذج الشعرية، وقد أدى إلى ذلك احتدام الصراعات السياسية، واختلاف المعارضين، وتمسك البعض الآخر بنفوذه، وعدم الاقتناع بدعوة ابن حمزة، ومع أن القوة شاعت في كثير من النصوص إلا أنها كانت محصورة في سياقات محدودة تنتظم فيما بينها؛ لتعطي صورة عمّا تواجهه هذه الدعوة من المناوئين، ولكن في الوقت ذاته تبدر الإشارة إلى أنها وظفت لتحقيقها، إذ وردت على أنها السبيل لإقامة الحق، وجاءت في سياقات تبث روح الحماسة في الجنود والأتباع، وأبرزت في بعض الأشعار شدة وطأة الحرب أثناء المعارك، كما قدمت لوحة فنية من بسالة الجيوش ووصف الانتصارات، ووجهت في بعض الأحايين التهديد السافر للمعاندين والمعارضين.

٣. حرب الطغاة

تأتي متتالية (حرب الطغاة) بعد المتتاليتين السابقتين: الولاء والنصرة، والقوة؛ في تسلسل للخطاب الشعري ينسجم مع السياق التاريخي، ويتناغم مع وقائع الأحداث، إذ إن الولاء والنصرة مطلب رئيس لكسب المؤيدين، والقوة سبيل إلى دحض المعارضين وضمهم قسرًا، ويأتي حرب الطغاة مبررًا هذا النهج من قبل ابن حمزة، الذي جعله إحدى ركائز دعوته لنفسه بالإمامة، ولم تكن هذه الركيزة من لبنات فكره، بل هي مبدأ من

سبقه في هذه الدعوة، التي ترمي إلى "الخروج على الظلم والجور"[1]، وهذا ما دعاه إلى تطبيقه عمليًا.

وقد أورد الشعراء هذه المتتالية للتأكيد على هذا المبدأ، وبخاصة نصوص ابن حمزة نفسه، من ذلك قصيدة يبلغ عدد أبياتها أربعة وثلاثين بيتًا، استهلها بالفخر بانتسابه إلى آل البيت، ممهدًا بهذا الفخر إيراد الباعث إلى دعوته لنفسه بالإمامة، إذ يقول والغز[2] يومئذ بصعدة[3]:

إنْ لَمْ أُسِرْها إلى الأعداءِ ساهِمَةً	قُبِّ البُطُونِ تَبارى كَالسَّرَاحِيْنِ
تُرْدِي بِكُلِّ طويلِ الباعِ مَنْبَتُهُ	في طينةِ الْمَجْدِ لا طينِ البساتينِ
في مأزقٍ مثل صدع الرمح مضطرمٍ	فرسانه بين مَضْروبٍ وَمَطْعُونِ
نَلْقَى به الخيلَ كالمرضى مُكَلَّمة	مِمّا يُحَكِّمُ فيها كلُّ مَسْنُون
وماجدٍ قد أطار السيفُ هامَتَه	فماتَ في سابغِ الأعطافِ مَوْضُونِ[4]
حَتّى تَقُومَ قَنَاةُ الدّين ثابتة	وقد تَزَحْزَحَ عَنْها كلُّ مَلْعُونِ
من فاسقٍ ضلّ بالتأويلِ مذْهَبُه	رفضُ الأئمةِ ذي نَكْثٍ وتَلْوين
وجاهرٍ بفنونِ الفسقِ يعلنُه	يَظَلُّ يركُضُ منه في مَيَادين
وكافرٍ جاهلٍ تَرْتِيْبَ خِلْقَتِه	وأنّ مَبْدأ خَلْقِ المرءِ مِنْ طين

فهذه الأبيات تعبر بوضوح عن هدف ابن حمزة في الدعوة لنفسه بالإمامة، وتسفر عن ركيزة حرب الطغاة، من خلال وصف فسقهم، ومخالفتهم الشرع، وجهرهم بالمعاصي، وفي هذا السياق محاولة لاستمالة عاطفة المتلقي، وذلك بتركز بؤرة النص

---

(١) قيام الدولة الزيدية في اليمن، د. حسن خضيري أحمد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م، ص١٣٦.

(٢) يقصد بهم الأيوبيين الذين كان يسيطرون على اليمن.

(٣) السيرة المنصورية، ٢/٦٥٢–٦٥٦.

(٤) الموضون: الدرع المنسوجة. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (وضن).

على أمرين رئيسين، الأول: الفخر بالانتساب إلى آل البيت، والثاني: الإفصاح عن أحد مبادئ دعوته الرئيسة المتمثل في حرب الطغاة، وقد أسعفت موهبته الإبداعية، وملكته الشعرية التأكيد على هذا المبدأ في أكثر من حدث ومناسبة[1].

وقد وظف بعض الشعراء المؤيدون لدعوته هذا المبدأ في الحث على بث العزيمة والمضي في محاربة الأعداء، حين عزم ابن حمزة الخروج إلى إحدى المدن، من ذلك ما كتبه شاعر مجهول في صدر كتاب لابن حمزة لما عزم الخروج إلى مأرب، إذ يقول[2]:

أيُهْضَمُ دِيُن أحْمَدَ أوْ يُضَامُ ... وتُنْتَهَكُ الْمَظَالِمُ والْحَرامُ

وتتَّخذ المعازف والملاهي ... ويُشْرَب في قرى الشّرَفِ الْمُدَامُ

وتَخطر في أزقّتها البغايا ... يُعَظِّمها الْمشيّب والغلامُ

وعدلك شامِلٌ وجداك مُغْن ... وَسَيْفُكَ قَاضب فيه الحمام

وأنْتَ لأهلِ هذا العصر ربّ ... تدبر أمْرَهُم وهمُ نيام

وتنْظم دينهم وتذبّ عنه ... وَتَمْنعه بسيفك يا إمامُ

فَجَرّدْ عزْمة لله واقصد ... طهارتها فقدْ عظم الأثامُ

وحولك من بني الزهراءِ أُسْدٌ ... ضَراغمةٌ جَحَاجِحَةٌ[3] كِرَامُ

فهم ظَهْرُ الديانة حيث كانوا ... بأجمعهم وأنت لهمُ سنام

أتحرق نار حربك كل عود ... ويسلم حرها الشجر الثُّمَام[4]

---

(1) للاستزادة، يمكن الاطلاع إلى قصائد نظمها ابن حمزة، أكد في خطابها الشعري هذا المبدأ من ذلك قصيدة من أربعة وخمسين بيتًا، وقصيدة أخرى يبلغ عدد أبياتها خمسة وأربعين بيتًا. انظر: السيرة المنصورية، ١/٣٦٥، ٢/٥٥٩.

(2) السيرة المنصورية، ١/٣٧٤-٣٧٥.

(3) الجحْجَاح: السيد، والجمع (جحاجحة). انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (جحح).

(4) الثُّمام: نبت، وقد يستعمل لإزالة البياض من العين. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (ثمم).

فهنا حث من الشاعر لابن حمزة للمضي في حرب الفسوق والعصيان، مع الإشارة إلى أن هذا الأمر هو أحد بواعث إمامته الرئيسة، ونلحظ المبالغة والغلو اللذين أسبغا على النص، في تصريح من الشاعر بالولاء، وتأكيد القناعة بفكر الدعوة وأهدافها[١].

وقد نظمت بعض النصوص في سياق التفاعل مع شكوى أهل بلد معين من انتشار الضلال والمعاصي، فحملت دلالات التهديد الصريح، في إشارة إلى توجيه حرب ضروس ضدهم إن لم يكفوا عما هم فيه من الآثام، وظلم الناس، من ذلك ردُّ ابن حمزة حينما جاءه كتاب يشكو فيه صاحبه من يام[٢]، ويستغيث به، فكتب إليهم قصيدة يبلغ عدد أبياتها سبعة وثلاثين بيتًا منها[٣]:

أمَعْشَرَ يَامٍ منهجُ الحقّ واضح ... فإن تجهلوه أوضحته الصّفائحُ

أتَانا على نأي الديارِ بأنّكم ... فَعلتُم أمورًا كان عنها مَنَادحُ

قَطَعْتُم سبيلَ المسلمين ضلالةً ... ولم ينهكم عن ذلك الفعلِ صالِحُ

فَأيْن بكم يا يامُ عند وصولنا ... إِذَا امتلأت بالدّارعين الأباطح

....

فَما عُذْرُنا في قَصْدِكُم في دِيارِكُمْ ... وقد ظَهَرَت منكم خُطُوبٌ فوَادِحُ

نَكثتُم عُهُودًا جَمَّةً تعرفُونَها ... لَهَا طَالِبٌ فيها الثّنَا والممادِحُ

نطحتُم صخورًا راسياتٍ أصولُها ... تَصَدَّع منهن القُرُونُ النَّوَاطِحُ

---

(١) وللاستزادة، يمكن الاطلاع إلى قصيدة يبلغ عدد أبياتها تسعة وعشرين بيتًا. انظر: السيرة المنصورية، ٦٢٩/٢.

(٢) يام: من قبائل همدان ثم من حاشد، وهو يام بن أصبا، وقد ذكروا في نجران، إذ هي بلادهم، وكان لهم من قبل جبل يام ما بين بلاد نهم والجوف، وهو جبل واسع. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، الحجري، ٧٧٤/٢.

(٣) ديوان ابن حمزة، ص٢٩٢-٢٩٤، السيرة المنصورية، ٧٧٠/٢-٧٧٣.

وَأَنْسِيتُمُ الإحسَانَ والعفوَ عنكُمُ	ليالِيَ ضَاقَت بالقُلُوب الجوامِحُ
....	....
ولابُدّ من يوم عليكم عِصَبْصَبٍ	ففي السيفِ بُرهانٌ مع الحقِّ واضح
هُنالك يَنْسى الشيخُ فيها صبُوحَهُ	إذا طلعت في روسِهنّ المصابح
وَيَحْدُثُ أمْرٌ لا يُنادَى وليدُهُ	تَعطَّلُ عنه الشّايلاتُ اللواقحُ

يتسم هذا النص بـ (الكفاية والإنجاز)؛ إذ يمثل رسالة ذات هدف من خلال تعانق المقومات الفنية لإيضاح الغاية من المرسل إلى المتلقي[1]، وذلك بانسجام تام بين الخطاب الشعري والسياق التاريخي؛ حيث وجه الشاعر خطابه بالتهديد، والاستنكار لما بَدر من أهل يام، وما عمّ عندهم من المخالفات الشرعية، مؤذنًا بحرب قاسية ضدهم؛ مصرحًا بأنه لن يثنيه عن هذا العزم إلا الإنابة والرجوع عن ضلالهم كما في قوله[2]:

فإن لم تُنِيبُوا قَبْلَهَا فَتَوقَّعُوا	مُدَمْدَمَةً تَبْيَضُّ منها الْمَسايِحُ

هذا البيت هو خاتمة القصيدة، وجاء بعد حشد صنوف العذاب التي ينوي ابن حمزة أن يذيقها يام جراء واقعهم الذي وُصف شيء منه في النص، وجاء سياق مقطع القصيدة، ليترك الخيار لهم لكنه بيت واحد يتيم مقابل سيل عارم من التنكيل وصنوف العذاب التي ساقها الشاعر في أبيات القصيدة؛ وهذا يعبر عن قوة بأسه، وإصراره على تحقيق أهدافه، وما تتسم به هذه الشخصية من الشدة في سبيل بسط نفوذ الدعوة بالإمامة وإرسائها.

إن هذا الخطاب الشعري المتسم بالقوة والعنف؛ يعبر عن قسوة واقع البيئة بشتى أنواعها في اليمن، ويرسم ملامح الصراعات الدامية، وما يعانيه أهل هذه البيئة من

---

(١) انظر: اللغة والخطاب، عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠١م، ص٢٧.

(٢) ديوان ابن حمزة، ص ٢٩٤، السيرة المنصورية، ٢/ ٧٧٣.

الاضطرابات، يبين ذلك ما أنشأه يحيى بن أحمد[1] حينما أقام أنصار ابن حمزة ببلاد خولان[2] مدة طويلة في أيام الغز، ونالهم من المشقة وطول الانتظار، فكتب هذا الشعر يحكي فيه أحوالهم، يقول[3]:

كَتَبْنَا وقَدْ ضاقتْ عَلَيْنَا الْمَذاهبُ ... وَأعْيَتْ عَلَيْنَا في البلادِ المطالبُ

سئمْنَا حَيَاةً نَحْن فيها وعيشَةً ... مُكَدَّرَةً قد نغَّصَتْها النوائبُ

ولا عيش ما لم ترقل الخيلُ في الدِّما ... وَيُنْصَبُ ما بينَ الدُّرُوبِ المضاربُ

وتُنْشَرُ راياتُ الإمامِ بصعدة ... وتجري على الباغينَ فيها المصائبُ

وَيَنْفَكّ بَرْجٌ نَحْنُ فيه وتَنْجَلي ... من الظُّلْمِ والتوبيخ عَنّا الغَيَاهبُ

فهذا النص يؤكد معاناة المجتمع من اضطراب الحالة السياسية، وأذاهم من ولاته، ويكشف في الوقت نفسه أسباب إقدام ابن حمزة على استعمال أسلوب التهديد للطغاة، مستميلاً موقف مؤيديه في بعض البلدان التي يستولي عليها الأعداء، ومثل هذا النداء في هذا النص يلبي مبدأ من مبادئ دعوته، ويبعث في نفسه العزم على مدّ نفوذه مستغلاً فرصة هذا التأييد.

يتجلى من العرض السابق لمتتالية (حرب الطغاة) أنها حظيت بنصيب من نصوص الشعراء، وجاءت في سياقات محدودة تتمثل في إيرادها لإثباب أحد مبادئ الدعوة الرئيسة وترسيخه، وأيضا نظمت تهديدًا ووعيدًا للمخالفين والمعارضين، مُعللاً ذلك بانتشار الفساد والفسوق والضلال، كما أنها جاءت تعبر عن الضيم والشكوى من قبل المؤيدين في بلاد الأعداء داعين ابن حمزة لانتشالهم من أحوالهم البائسة، وقد اتسم

---

(١) هو يحيى بن أحمد الزيدي الصعدي، كان عالمًا أديبًا، مجيد الشعر، وأحد فقهاء عصره، ويلقّب النورَ الزيدي. انظر: السيرة المنصورية، ٢/٧٧٤؛ مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٤/٤٨٦.

(٢) خولان: من القبائل اليمنية الكبرى، وهي ثلاثة أقسام: خولان الطِيَال، وخولان ابن عامر، وخولان قضاعة، وبيت خولان موضع في رأس جبل غربي صنعاء. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، المقحفي، ١/٥٨٦-٥٨٧.

(٣) السيرة المنصورية، ٢/٧٧٤-٧٧٦.

الخطاب الشعري في بنيته الفنية بالوضوح، والمباشرة في القصد، وانتقاء المعجم المحقق للمعنى، بعيدًا عن التقعر والغريب، أو استهلال القصائد بمطالع تقليدية، وهذه نتيجة لتأثر الخطاب الشعري بالسياق التاريخي الذي جعله يتسم بهذه الصفات.

٤ـ النسب

ويلحظ من العرض السابق أن المتتاليات السابقة (الولاء والنصرة، القوة، حرب الطغاة) تمثل متتاليات حظيت بنصيب وافر من ألسن الشعراء، وحين تأملها يتبين أنها نتائج أفرزتها دعوة ابن حمزة لنفسه بالإمامة، ما جعلها تحتاج إلى بواعث ومسببات مقنعة إلى شيوعها، وهذا ما عبرت عنه النصوص كما سيتجلى في عرض المتتاليات الآتية، المتمثلة في (النسب، نشر الدين، الأخلاق النبيلة)، وهذا يعطي صورة من الاتزان بين نصوص الشعراء، ويعطيها التكاملية بين نتائج الدعوة وأسبابها، وحين تأمل متتالية النسب؛ يتجلى أنها إحدى الدعائم التي أوردها الشعراء، وأوردها ابن حمزة نفسه مسوغًا لهذه الدعوة، لأنها تمثل أحد أعمدتها الرئيسة[١]؛ كما يتضح أنها لم ترد في نص مستقل، وإنما كانت تأتي في معظم النصوص بصحبة إحدى المتتاليات الثلاث الأوليات، من ذلك ورودها مع النصوص التي نظمت في الولاء والنصرة، كما في أبيات للحسن بن عزوي سمّاها "هدية الإنصاف للمعارضين من الأشراف"، يجسد فيها الولاء والنصرة لابن حمزة، والحث على عدم اتباع الأعاجم، مشيرًا إلى اتصال نسبه بآل البيت، إذ يقول[٢]:

قُـلْ لِمَـنْ يَخْـدِمُ الأعَـاجِمَ مَهْـلا ... كَيْـفَ تُمْسِي مَـوْلًى وَتُـصْبِحُ عَبْـدا

مَـا كَـذَا مَـنْ يعـدّ حيْـدرة الطّهـر ... أبًـــا والنَّبِــي أحْمَــدَ جَــدًّا

كيفَ تَخْتـار مـن قـيم الظّلـم غيًّا ... وتـأبى مـن قـيم الـدين رشــدًا

كُـنْ عـصامًا وحـز بـسيفك أرضا ... وإذا شــاد مفخــرًا شُــدْتَ مَجْــدا

---

(١) انظر: الزيدية (نظرية وتطبيق)، علي بن عبدالكريم الفضيل، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمّان، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص١٢.

(٢) السيرة المنصورية، ٢/٥٨٢-٥٨٣.

والـــبلاد التـــي الإمــــام حواهــــا	لا تعــــــرّض لهــــا ولا تتعــــــدّى

وعلى هذا النهج في سياق النسب مع الولاء والنصرة قول أحد الشعراء، مشيرًا إلى اقتفاء ابن حمزة سيرة آبائه[1]:

بَلِّــغْ سَـــلامًا كَالْحَدِيْقَـــةِ جَادَهَــا	نَـــوّ الرّبيـــع بِعَــــارضٍ هَطَّـــالِ
منّــا إلــى الْمَــوْلى ابْــنِ حَمْــزَةَ إنّــه	غــــرضُ النُّفــوسِ وغَايَــةُ الآمــالِ
الوَاهِــب الْجــرْد العتـــاق تَبَرّعًـــا	مِــنْ غَيْــرِ تَعْــريضٍ وَغَيْــرِ سُــؤَالِ
وَالْمُقْتَفِـــي آثـــارَ آبـــاءٍ لَـــهُ	وَالــشّبْلُ يَحْــذُو سِــيْرَةَ الريبــال[2]

وقد صاحب المدح باتصال النسب بآل البيت القوة في انسجام يعبر عن أنها نابعة من شرف نسبه، من ذلك قول يحيى بن أحمد حجلان[3] من قصيدة امتدح فيها ابن حمزة، ذاكرًا الرعية وطول الأمد عليهم حينما كان بيت المال معطّلاً مدة الإقامة بصعدة[4]:

خَلِيْفَـــةَ الله عَبْـــدَالله أفــضل مـــن	فــي المجــد مــن آل ياسين لــه قــدمُ
مـن آلِ هَاشِـم مـنْ بيْـتِ النّبوّة فـي	بَيْـتِ الْخِلافَـةِ مـا فـي عـودِهِ وَصَـمُ
أيّامــه غــرَر فـــي الـــدهْر مُـــشْرقة	بنورهـــا قـــد تجلّـى الظلـمُ والظُّلَـمُ
تهتـزّ للمجْـدِ كالغـصنِ الرَّطِيب ومَـا	هزّتـــه ريـــحٌ ولكـــن هـــزّه كـــرمُ

---

(1) المصدر السابق، ١/٣٨٠.

(2) الرئبال: الأسد. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (رأبل)، وسهلت الهمزة في البيت لإقامة الوزن.

(3) هو يحيى بن أحمد بن حجلان الوادعي الزيدي، أحد الأعيان والعلماء بهجرة معين، وله شعر فصيح في عبدالله بن حمزة. انظر: مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٤/٤٨٥-٤٨٦ .

(4) نفسه، ١/٢٤٦.

فـي كفّـه صـارم ذو رونـق خَـذِمٌ[1] كأنـه قـبس فـي الكـف يـضطرم

يثني رؤوس المذاكي وهي سـاهمة وينثنـي عـن رُبَـى الهيجـاء وهـي دم

كما ضمن الثناء على نسبه في الحروب والأحداث، تمجيداً لصنيعه وقوة بأسه في حرب الأعداء، وعمد بعض الشعراء إلى ذكر الأحداث التاريخية تأكيداً على شرف هذا النسب، وعمق جذوره، من ذلك ما قيل في حرب الجنات ليحيى بن مكني، إذ أنشأ قصيدة يبلغ عدد أبياتها تسعة وعشرين بيتاً، منها[2]:

اعمـلْ عواملـك المـسلولةَ الْخَـذِما وَاسْتَخْدِمِ السَّيْفَ أنّى شِئْتَ والْقَلَمَا

....

فـي موقـفٍ صـدرتْ حمـرًا عواملـه ريّـا وَقَـدْ وَرَدَتْ بـيض الـصدور ظَمـا

عـاداتُ آبائـكَ الـشمّ الكـرام ومَـنْ يُـشْبِه أَبَـاه عَلَـى حـالٍ فَمَـا ظَلَمَـا

أيّـام بـدْرٍ وأحُـدٍ والنّـضِير ومـا فـي خَيْبَـر وحنـين ذكْـرُهُ عَلَمَـا

يتجلى من النصوص السابقة التي تضمنت الثناء على نسب ابن حمزة الانسجام بين الخطاب الشعري والسياق التاريخي، الذي اتضحت فيه بواعث هذا الثناء، إذ حرص الشعراء على مسايرة مبادئ هذه الدعوة، وسياقها للتأكيد على الولاء والنصرة لها، وجعلها دافعاً لاستخدام القوة والبطش ضد الأعداء والمعارضين، وإيرادها في خضم الحوادث والحروب تهديداً بالفتك، وأن هذه الدعوة قائمة على أساس متين، لن يرضى ابن حمزة بغير مدّ النفوذ وبسطه على جميع المدن والقرى، لذا اتسم معظمها بالمبالغة والغلو.

٥ ـ السمات النبيلة

ومن المقومات الرئيسة لهذه الدعوة شروط صرّح بها ابن حمزة وذكرها في رسائله، وخصها بقسم سمّاه (شرائط الإمامة)، تتمثل في سمات نبيلة يلزم توافرها في

(١) خذم: قاطع. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (خذم).

(٢) السيرة المنصورية، ١/١٦٤-١٦٥.

الإمام، يأتي في مقدمتها: الهدى، والرشاد، والعدل، والزهد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة الكفر، والرأفة، وثبات الرأي، ورجاحة العقل، والكرم، ومساعدة المحتاج[١]، وقد ساقها الشعراء في نصوصهم للتأكيد على ولائهم المطلق له، وإثبات أحقيته بالإمامة، وتلبية لما كان يدعو إليه، ما جعلها تأتي في سياقات نصية متنوعة، لكنها جميعًا تنتظم في إثبات أهلية شخصيته للدعوة لنفسه بالإمامة، من ذلك ما نظمه محمد بن ذعفان بن أبي عمرو[٢] مادحًا ابن حمزة، ومثنيًا على سماته النبيلة، مشيرًا إلى خصال: الهدى، الرشاد، العدل، محاربة الظلم، الأمن، العلم، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ يقول[٣]:

قرّ عَيْنًا بِكَ الْهُدَى والرَّشَادُ	وَنَفَى الْجَوْرَ عَدْلُك الْمُعْتَادُ
لكَ في الحقّ لا لغيرك مِن كُلْـ	ـلِ الأَنَامِ الإصْدَارُ والإِيْرَادُ
أمرُك النَّافِذُ الذي مَا تَبَرَّا	منه أمرٌ كُلٌّ له منقادُ
الإمامُ ابْنُ حَمْزَة بْن سُلَيْمَا	نَ مِنَ النّاس قَلّتِ الأَنْدَادُ
قَامَ يُغْرِي الإنصاف بالظلم حتى	ما لظلم مذ قام إلا نفادُ
بدّل الأمنَ بالخوف فصارتْ	جَنَّة من فرط الأمانِ البلادُ
....	....
آمرٌ بِالْمَعْرُوفِ نَاهٍ عَنِ الْمُنْـ	ـكَر نَفْيُ التَّشْبِيْهِ فِيْهِ اعْتِقَادُ
لَسْتَ تَرْضَى بِغَيْرِ مَا اللهُ يَرْ	ضَاهُ مِنَ الْخَلْقِ أيُّها النَّقَّادُ

---

(١) انظر: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة،، ص١٦٢-١٦٤.

(٢) هو محمد بن ذعفان الصنعاني، وهو من آل أبي عمرو الذين اشتهروا بالبلاغة والمكانة في الفضل بصنعاء، وكان مجيدًا للشعر. انظر: مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٤/٢٩٨-٢٩٩، تاريخ اليمن الفكري، الشامي، ٤/١١٧.

(٣) السيرة المنصورية، ١/١١٣.

فهذه الأبيات من قصيدة يبلغ عدد أبياتها أربعين بيتًا استهلها الشاعر بالثناء على السمات النبيلة التي يتحلى بها ابن حمزة، وأعلنها صريحة أنها من شرائط الإمامة، ثم أخذ الشاعر يصف شجاعته وذوده عن الدين، فهذا النص يمثل بنية متكاملة في إبراز هذه السمات وتمجيدها، وينسجم مع السياق التاريخي؛ من خلال مواكبة الخطاب الشعري ما جعلها ابن حمزة أسسًا لدعوته.

ومن ذلك ما أنشأه حنظلة بن الحسن من قصيدة يبلغ عدد أبياتها أربعين بيتًا، خصّها كلها بفضائل ابن حمزة، مركزًا على السمات الدينية كالورع والصيام وقيام الليل، متسمة بالمبالغة إشباعًا لرغبته في تأكيد تحليه بهذه الخصال، يقول[1]:

لِمَ لا يكونُ النَّصْرُ مِنْ أَعْوَانِهِ ... والسعْدُ يخدمه مع الخدّام

وَهُوَ الإمامُ الصَّائمُ القوّامُ لا ... ما يدّعون بِصَائم قوّام

العالِمُ الفَذُّ الْخَبِيْرُ بِمَا انْطَوَى ... عَنْ غَيْرِهِ مِنْ غَامِضِ الأَحْكَامِ

الزَّاهِدُ الورِعُ الّذي لَمْ يَكْتَرِثْ ... في هذه الدُّنْيَا بجمع حطامِ

وبعد عرض هذه المآثر أخذ يصف الضالين؛ تأكيدًا على أحقيته بالاتباع والطاعة، ومحاربة الأعداء، والإطاحة بسلطانهم.

إن شاعرية ابن حمزة كانت باعثًا لحرص الشعراء على الإجادة في النظم، وتنميق الأسلوب، حين الثناء عليه بهذه الصفات النبيلة، يوضح ذلك القصيدة التي أنشأها مجيب عبدالأعلى الضميمي[2] بذمرمر، ويبلغ عدد أبياتها تسعة وثلاثين بيتًا، استهلها بمطلع تقليدي، ثم أخذ في الإطراء بخصاله النبيلة[3]:

مهذّب الجد فيّاض أنامله ... أَنْدَى مِنَ الأَنْدَيَيْنِ البَحْرِ وَالْمَطَرِ

(١) المصدر السابق، ٥٦٣/٢–٥٦٥.

(٢) هو مجيب عبدالأعلى الضميمي المذحجي، قال عنه أبو فراس بن دعثم: إنه شيخ فاضل. انظر: السيرة المنصورية، ١٢٣/١.

(٣) السيرة المنصورية، ١٢٤/١–١٢٦.

حلْـو الخليقــةِ ميمــون شــمائِله	أبْهَـى مِـنَ الأبهيـيْن الوشْـي والزّهـر
الثّابِــتُ الــرأيِ مَــا تَنْفَــكّ عزمتــه	أمـض مـن الأمـضييْن الـسيف والقـدر
عــز يـــشرفه بالمـــشرفي ويبــــ	ـنيه علـى الأشـرفيين العـدل والنظـر
لـه محاســن مجـد جـاوزت وحلـت	محاسـن الأحـسنييْن النثـر والـشعر

فهنا يتضح التنميق في الأسلوب، والصنعة اللفظية وبخاصة في تقسيمات الشطر الثاني؛ ما جعل الشاعر يتعنت في إيراد بعض المعاني التي تتسم بالغلو والمبالغة، مثل: (أمض من الأمضيين السيف والقدر)، وغيرها من المعاني، وهذا يؤكد التفاني في إرضاء شخصية ابن حمزة، والتقرب إليها.

ويتبين من النماذج التي نظمت في هذه المتتالية (السمات النبيلة) أن الشعراء التقطوا معانيها من الخصال التي صرح ابن حمزة أنها أسس للدعوة بالإمامة، وتجلت فيها المبالغة وبله الغلو في بعضها، تأكيدًا على الانتماء والانقياد لما دعا إليه.

٦ـ نشر الدين

إن هذه السمات اتكأت عليها دعوة ابن حمزة؛ لتكون سبيلاً ناجعًا في الإقناع، واستمالة العاطفة في تحقيق أهدافه؛ لذا عُني بترسيخها في القلوب، ويأتي في سياق ذلك تجسيد هدف (نشر الدين)، الذي رأى عزوف الناس عنه، وانتشار المعاصي والمنكرات، والواقع أنه رمى إلى بُعد سياسي يتمثل في تأكيد أحقية نسله في الإمامة من بعده، وهذا ما وشت به بعض النصوص التي قيلت في مناسبات مختلفة، من ذلك ما نظمه ابن حمزة حينما ولدت إحدى زوجاته ابنًا له، ولم يره مدة ثلاث سنوات وخمسة أشهر؛ لأنه كان في حربه ضد الأعداء، وحين لقيه في رجوعه إلى صعدة راكبًا، قال قصيدة يبلغ عدد أبياتها تسعة وعشرين بيتًا، أودع فيها الثناء على ابنه، وضمنها حثه على حمل الرسالة، ومواصلة المسيرة التي ابتدأها، وهذا بعد سياسي يؤكد الذي يطمح إليه بأن تكون ذريته هي التي تحكم زمام الأمور، يقول في بعض أبيات هذه القصيدة[1]:

---

(١) ديوان ابن حمزة، ص٤٢٧-٤٢٨؛ السيرة المنصورية، ٢/٧٢١-٧٢٣.

أَبَا حَسَنٍ والغَيبُ رَجْمُ ظُنُونِ ولَكنّني أقضي به لِيَقِيْنِي

حكَاكَ لنا الحاكُونَ إذ قَذَفَتْ بِنَا بِحَارٌ رَكِبْنَاها بغيرِ سَفينِ

قلائدُ في الأعنَاقِ لَمْ نستَطع لَهَا فِكَاكًا وشأنٌ قَائِدٌ لِشُؤونِ

لوازمِ شرعٍ تَقْتَضِيْنِي دُيُونَهَا فَأكْرِمْ بِدَيْنٍ فيه جُمْلَةُ دِيني

....

وَتَحْمِي ذِمَارَ الْجَارِ غَيْرَ مُعذّرٍ وتخلِطُ تَشْدِيدًا هُنَاكَ بلينِ

وتُرمَى وترمي دون قومك إن غَدَوا على دينكم والقول رُبَّ شُجُونِ

وتُهْمِي نوالاً للوليّ أخي الولا بِمُنْهَمِرٍ داني الرَّبَابِ هَتُونِ

وأعْطِ لوجه الله وامنعْ لوجههِ ولا تكُ فيما تُعْطِه بِمَنُونِ

....

وكُن مثلَ أجدادٍ نَمَتْكَ عُرُوقُهُم إلى شامخاتٍ في العُلى وحُصُونِ

إن هذا النص الذي أنشده ابن حمزة حينما رأى ابنه الذي لم يشهد ولادته، يؤكد قوة البأس في هذه الشخصية، وحرصها على تحقيق هدفه من الدعوة، وعدم لينها حتى في المناسبات التي ترق فيها العاطفة، يدل على ذلك المعاني التي اشتملت عليها الأبيات، فأين حنان الأبوة، وبخاصة في اللقاء الأول لابن لم يشهد ولادته؟! وانهلت التوصيات والتوجيهات، والتعليمات، وهل سيدركها طفل عمره ثلاث سنوات وخمسة أشهر؟ لكن إحاطة ركائز الطموحات في تحقيق الدعوة بذاته انعكس أثرها على مشاعره وأحاسيسه التي أضحت أسيرة لهذه الطموحات وحسب.

ويتسلل هذا النهج في قصيدة كتبها ابن حمزة إلى سليمان ابن أخيه إبراهيم الذي كان عضدًا له في المعارك ومات في إحدى الحروب، فاستهل أبياته بالثناء على شجاعة أخيه، ثم وجه توصياته وتوجيهاته لابن أخيه – الذي كان حينها في الكتّاب – بمقارعة

الأعادي، والنهل من العلم، ومشاورة أصحاب الحجا، ونشر الدين، ويبلغ عدد أبيات هذه القصيدة تسعة وعشرين بيتًا، منها[1]:

تُـــذَكِّرُني أبَــاكَ خطــوبُ دَهـــر	وتُنَـــسِّي المـــرءَ صـــاحبَه الحبيبَـــا
....	....
وَشَـــمِّرْ للعلـــومِ وحُـــطْ حِمَاهَـــا	لتُـــصْبِحَ فَـــوْق مِنْبَرِهَـــا خطيبَـــا
وَكُـــن للـــضيفِ بَحْـــرًا ذا أوَادٍ	وللبـــاغِي النَّـــدى غيثًـــا سَـــكُوبَا
وحَـامِ علـى رُسُـومِ الـدِّينِ وانـصِبْ	لِغَـــامِزِ عُـــوده ركنًـــا صَـــلِيبَا
وكُـــن عنـــد الخـــصامِ أخَـــا وقَـــارٍ	لِتُـــصمِيَ فِـــي الْمُجَادَلَـــةِ القُلُوبَـــا

إن مثل هذه المناسبات ينتظر منها العاطفة الجياشة التي تعبر عن الفقد، وفي الوقت ذاته تحمل الاستبشار بهذا الفتى الصغير؛ لكن طغى عليها الثناء على الشجاعة، ومحاربة الأعادي، وحث هذا الفتى على اقتفاء أبيه في صورة تؤكد ما يختلج في نفس ابن حمزة من تجسيد الهدف الرئيس ألا وهو تحقق سيادة الدعوة له ولنسله بالإمامة على جميع أرجاء اليمن التي تعج بالصراعات السياسية المتنوعة، وتسود على أراضيها قوى ضارية لا يمكن أن تنال هذه الغاية مع وجودها إلا بالقوة وخوض الحروب الدامية.

وإذا كان ابن حمزة عُني بإشاعة هذه الركيزة في جميع المدن والقرى، فإنه نجح في كسب صوت مؤيديه، ما حداهم على دعوته إلى بلادهم لإقامة الدين ونشره، وبخاصة حينما تكون ترزح تحت طغيان الظلم وبعض المعاصي والمنكرات، من ذلك أبيات في صدر كتاب مع علي بن سليمان الحيدرة[2]، تضمنت دعوة ابن حمزة إلى فتح بلادهم،

---

(١) ديوان ابن حمزة، ص٤٢٨-٤٢٩، السيرة المنصورية، ٢/٧٢٣-٧٢٥.

(٢) هو علي بن سليمان الحيدرة، قاضٍ، وصاحب كتاب كشف المشكل في العربية، ويحكى أنه كان مطرفيًّا، ثم رجع عن التطريف. انظر: مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٣/٢٥٣-٢٥٦.

ودحض الأعداء بها، وضمها إلى نفوذه، وإقامة الدين فيها، وذلك في قصيدة يبلغ عدد أبياتها أربعة عشر بيتًا، منها[1]:

هِـيَ فُرْصَـةٌ إنْ ضُـيِّعَتْ ضَـاعَتْ وَإِنْ	غنمَـتْ أَفَـادَتْ مَغْنَمًـا وَفتوحـا
....	....
وَاكْسِ الـبِلادَ بـيمْنِ فأَلِـكَ بَهْجَـة	ليعـود بارحهـا النحـيس مـسيحا
تستشعر التوحيد والتعديل والتصـ	ـديق والتهليـل والتـسبيحا
وتـدين قـسرًا لا يـرى فيهـا سـوى	مـالاً مـؤدّى أو دمًـا مـسفوحا

يتجلى من عرض متتالية (نشر الدين) أن ابن حمزة اتخذها مثل السمات النبيلة دعامة لتأييد دعوته، وقد أودعها المؤيدون له أشعارهم، تسليمًا بما يرتئيه في بسط النفوذ، وتحقيق دعوته بالإمامة لنفسه، ويتضح أيضًا أن هذا الهدف صرف كثيرًا من المقومات الفنية والمضمونية في بعض النصوص التي قيلت في مناسبات يغلب أن تسودها العاطفة الجياشة الرقيقة إلى الإذعان لهذا الهمّ الذي يغشى أحاسيسه ومشاعره، كما أن مؤيديه انساقوا إلى ندائه إلى فتح بلدانهم بحثه على نشر الدين وإقامة الحقوق والواجبات.

٧ـ الرثاء

وفي تدرج نحو اكتمال دائرة السياق التاريخي بنتيجة مألوفة وواقع محتوم جراء الحروب والصراعات السياسية؛ فأي إنسان يخوض غمارها معرض لأن تدور عليه رحاها، وهذه النتيجة عبر عنها الخطاب الشعري في السياق التاريخي لبعض الأحداث التي وقعت في المدة الزمنية التي يُعنى بها هذا البحث، وقد أكدت النصوص التي نظمها بعض الشعراء في الرثاء الانسجام بينهما؛ إذ انصرف معظمهم إلى إقحام الثناء على الشجاعة، وتضاءلت عاطفة الفقد والحزن في بنية النص؛ بل جلّ ما نظم انصرف إلى العزاء الذي قيل في إبراهيم ابن حمزة الذي كان عضدًا لأخيه عبدالله، ومشاركًا له في

---

(١) السيرة المنصورية، ٩٢/١.

تأكيد أحقيته بالإمامة ومد نفوذه على جميع مدن اليمن وقراها، فمما قيل في ذلك قصيدة لظهير الدين مفضل بن منصور[1] يبلغ عدد أبياتها تسعة وعشرين بيتًا، استهلها بفاجع الدهر وخطوبه، ثم أخذ يسبغ معاني القوة والشجاعة على إبراهيم بن حمزة، من أبياته[2]:

ألا فجع الدهر الذي هو فاجع ... بأرْزائه وهو المسيء المسارعُ

فَأدْهَشَ أهْلَ الْحِلْمِ منه وَرَاعَهُم ... بِمَا سَاءَهُمْ مِنْهُ الْخُطُوب الرّوائعُ

....

فَتًى مَاتَ وَالفُرْسَانُ عَنْه كَلِيلَةٌ ... وَقَدْ حَادَ عَنْهُ المقدمون الأشاجعُ

كليث عرين مشبل ذي مهابة ... يذود الردى عنها وعنها يدافع

يصول بسيف عزمه مثل جده ... له أثر من فوقه السمّ ناقعُ

واتضح أثر السياق التاريخي في الخطاب الشعري في جميع النصوص التي نظمت في رثاء إبراهيم بن حمزة حيث اتسمت بتجسيد شجاعته وقوة بأسه[3]، وكذلك المراثي التي نظمت في غيره حتى وإن كانت المناسبة تلائمها العاطفة المتدفقة، والموقف يسوقها إلى التأثر بالفاجعة ووصفها؛ يبين ذلك ما قاله عبدالله بن حمزة حينما وصله نعي الأمير جمال الدين بن الأمير شمس الدين يحيى بن أحمد، ولم يمض من زواجه سوى عشرة أيام، فقال معزيًا والده وقد عظم عليه مصابه على كبر سنه[4]:

مـا خَيْرُ عيشٍ بِهِ التَّكْدِيْرُ مُعْتَلِجُ ... وغَايَتَا مُنْتَهَاهُ الموتُ والهَرَمُ

نُمْسي ونُصْبِحُ والآمالُ طَامِحَةٌ ... والموتُ مُعْتَرِمٌ والعمرُ مُنْهَزِمُ

---

(1) هو ظهير الدين مفضل بن منصور بن أبي رزاح، تولى القضاء في بلاد مذحج. انظر: السيرة المنصورية، ١٠٢/١.

(2) السيرة المنصورية، ٤٥٩/١-٤٦١.

(3) للمزيد، انظر: السيرة المنصورية، ٤٥١٤٤٠/١، ٤٤١، ٤٤٥، ٤٥٨، ٤٦١.

(4) ديوان ابن حمزة، ص ٥٣٩-٥٤٠، السيرة المنصورية، ٣٧٥/١-٣٧٧.

....

شـيخان مـن آل طَـهَ كلمـا نَطَقَـا تـساقطَ الـدرُّ والأمثـالُ والحكـمُ

بحـرًا نَـوالٍ وَعِلْـمٍ كُلّمَـا وَهَبَـا مَوَاهِبًـا خَجلَـتْ مـن وقعِهـا الـدِّيَمُ

لَيْثَـا نِـزَالٍ وسَـيْفَا كـلّ مَلْحَمَـةٍ مرهوبـة وجبـاهُ الْخَيْـلِ تـصطَدمُ

وأخـذ يسترسـل في وصف الكرم والقـوة والشـجاعة وشـرف النسـب؛ ما يدل على اسـتحواذ السـياق التاريخي على الخطـاب الشـعري، ويتجسـد ذلـك أيـضا في عـزاء ابـن حمزة السلطان علوان بن بشر بن حاتم وقد أصيب بموت امرأة له، استهلها بالحديث عن فناء الدنيا؛ لكنه لم يفلت من وصف شجاعة أخيه إبراهيم الذي مُني برحيله قبل ذلك، وذلك في قصيدة يبلغ عدد أبياتها تسعة وأربعين بيتًا، منها[1]:

نَبْكِـي عَلَـى غَـابِرِ الـدُّنْيَا وَسَـالِفِهَا وَمَـا تَنَكّـرَ مِـنْ رَسْـمٍ وَمِـنْ طَلَـلِ

وكـل مَـا قَـذَفَتْ فِينَـا بِأَسـهُمِهَا وَنَحْـنُ فـي دَعَـةٍ بِتْنَـا علـى وَجَـلِ

....

يَغْـشَى الأَسِـنَّةَ والأبطـالُ نَاكِـصَةٌ كَأَنَّـهُ شـابِكُ الأَنْيَـابِ فـي عَلَـلِ

وردٌ هَرِيْـتٌ يُحَـامِي دُونَ أَشْـبُلِهِ بِمُـذْرَيَاتٍ لأسـبابِ الـرّدى رُسـلِ

لاقَـى الفـوارسَ يـوم الـسبت فـي فظـل فـي عَمَـلٍ والمـوت فـي عَمَـلِ

ما ماتَ حتّى حَمَى بالسيف مُهْجَتَهُ عن أكثر الجيش والأيام تَشْهَدُ لِي

مُهَـذَّب لَـمْ يُـدَنِّسْ عَقْـدَ مِئْـزَرِهِ سـحرُ الفـوَاتِنِ بالألْحَـاظِ والكُحُـلِ

حـامِي الْحَقِيقَـةَ يُسْتَـسْقَى بِـسُنَّتِهِ بحـرٌ يفـيضُ علـى العـافينَ بالنَّفَـلِ

---

(١) ديوان ابن حمزة، ص٢٨٧–٢٩٠؛ السيرة المنصورية، ٢/٧٤٢–٧٤٧.

(٢) وادي لَصَف: من وديان منطقة الْحَنشَات في بلاد (نهم)، وفيها بيت الحواتم. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم المقحفي، ٢/١٣٧٤.

يُعْطي الحسامَ غَدَاةَ الرَّوْعِ بُغْيَتَهُ وعاملَ الرُّمْحِ من علٍّ ومن نَهَلِ

يتبين من عرض متتالية (الرثاء) تأثر النصوص التي نظمت فيها بالأحداث التاريخية، وبقوة البأس التي تغلغلت إلى أعماق الشعراء؛ ما جعلت معانيهم تنبض بها في سياق يناسبه المعنى الرقيق والعاطفة الحزينة وصورة الأسى ومرارة الفقد، وهكذا تحول موقف الرثاء الذي يستلزم أن يبث الشاعر ما يعتمل في نفسه من حزن الفراق، وشجون الأسى والتنائي إلى التغني بالشجاعة والعزم والحسم والنصر الذي تحسمه أسنة الرماح والسيوف في ساحة الوغى؛ فتحول الرثاء في جانب منه إلى تعديد مآثر البطولة والقوة في سياق تاريخي مزج بين الرثاء ورصد الحدث.

٨. التهنئة

يتجلى أثر تسلسل الأحداث التاريخية في الخطاب الشعري بعد عرض المتتاليات السالفة، إذْ تَمَّ إيضاح النهج الذي سارت عليه دعوة ابن حمزة لنفسه بالإمامة، ومن ثم جاءت المسوغات لهذه الدعوة التي تدعم أحقيته بها، وفي خاتمة هذا التسلسل عبر الشعراء عن تهنئتهم بالانتصارات في الصراعات والنزاعات السياسية والحروب الضارية، والسؤال الآتي: هل اختصت التهنئة بمضامين أو بملامح فنية معينة؟

ويمكن إيجاز الإجابة عن هذا السؤال ببيان أن (التهنئة) هي امتداد لتأثير السياق التاريخي، ولم يشط الخطاب الشعري فيها عن المعاني والمتتاليات السالفة؛ إذ تجلى تجسيد الولاء والنصرة، ووصف قوة البأس والنكاية بالأعداء، وربط ذلك بمبادئ الدعوة التي يرون أنها منهاج الحق، ونشر العدل والإنصاف، ودحض الظلم ومحاربة الفساد، والتعريج على اتصال النسب بآل البيت؛ فهذه الإجابة توضح تعانق السياق التاريخي مع الخطاب الشعري؛ فمما جاء على ألسن الشعراء في قتل قبائل بني صريم قصيدة ليحيى بن أحمد بن حجلان يبلغ عدد أبياتها اثنين وعشرين بيتًا استهلت بالتهنئة، وتضمنت وصف ما حل بهم من شدة البأس، منها[1]:

تَهَنَّـا يـا أميـر المؤمنينـا حَيَـاة الـدِّين والفـتح الْمُبِيْنَـا

(١) المصدر السابق، ١/٣٥٩–٣٦٠.

وَمَــا مَـــنَّ الإلـــهُ بِـــهِ عَلَيْنَـــا	وَيَهْنَانَـــا وَتَهْنَـــا الْمُـــسْلِمِيْنَا
تَحَكَّـكَــتِ العَقَــارِبُ[1] بالأَفَــاعِي	فَأَعْقَبَهَـــا ضَــــلالاً مُـــسْتَبِيْنَا
أَطَــاعُوا أَمْـــرَ قَائِـــدِهِم فَـــضَلّوا	وَكَـــانَ ضَـــلالهُم عِلْمًـــا يَقِيْنَـــا
وقـــالوا: هــــم أولُـــو بـــأسٍ شَـــدِيد	وهـــمْ فـــي كـــلّ ناحيـــةٍ عرونـــا
فلمّـــا أقطعـــت مـــنهم رؤوس	بعثـــت علـــيهمُ حربًـــا زبونـــا[2]

ومن ذلك ما نظمه بعض الشعراء في الثناء على خصال ابن حمزة وكرمه وفضله، واتصال نسبه بآل البيت، وإقامته العدل والإنصاف؛ ولاءً ونصرةً له، وتأييدًا لدعوته، ثم التخلص إلى وصف شدة وطأته في الحرب على الأعداء، والدعاء له بالنصر، يقول يحيى بن مكني مهنئًا ابن حمزة بعد فتحه أثافت قصيدة يبلغ عدد أبياتها خمسة وعشرين بيتًا، منها[3]:

أسِـــيّدَنَا وَمَوْلانَـــا الإمَامَـــا	إِلَيْـكَ عَلَـى النَّـوى نهـدي الـسَّلامَا
....	....
وَدونـــك بعْـــد تهنئـــة بِمَـــا قَـــدْ	بلغـــتَ بِـــه مـــن الأعـــدا انتقامـــا
أتانـــا الآن مـــا ازددنـــا ســـرورا	بـــه وأشـــم حاســـدنا الرغامـــا
جلَـــوْتَ بكـــلِّ مجلـــو صـــقيل	عـــن الإســـلام فـــي العـــصر العتامـــا

ويلحظ في مثل هذه الأحداث أن الشعراء يتزاحمون في حلبة النظم فيها؛ لإظهار فرحهم، وتأكيد تأييدهم، وولائهم لابن حمزة؛ لمعرفتهم التامة بأثرها الطيب في ذاته،

---

(1) في المصدر (السيرة المنصورية): الأقارب، ولعله خطأ في الطباعة .

(2) حرب زبون: يدفع بعضها بعضها كثرة. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (زبن) .

(3) السيرة المنصورية، ٢/ ٦٤٩-٦٥١.

مع الإشارة إلى أنها لم تنأ عن تمجيد فعله بالأعداء، وذكر بعض قادتهم وما حلّ بهم من البوار والهزيمة النكراء، وربط ذلك بقيام الدعوة بمبادئ الحق[1].

ومن التهاني التي أخذت نصيبًا وافرًا من النصوص، وتسابق الشعراء في إنشائها تلك التي قيلت حينما انتصر ابن حمزة على الأيوبيين في حصن ظَفَار، من ذلك قصيدة نظمها عمران بن الحسن بن ناصر العذري، يبلغ عدد أبياتها ثلاثة عشر بيتًا، منها[2]:

لـيهْنَ أَمِيـر الْمُـؤْمِنِيْن مَـسَرَّة	أَتَـتْ بَعْـدَمَا كَـادَتْ تَزِيـغ قُلُـوبُ
يَـدُ اللهِ فـي هَـذِي الفُتُـوح عَظِيْمَـةٌ	وَإِنْعَامُـه فيهـا عليـه عَجِيْـبُ
ألا أبلغـا لـي وردسـار وقـل لـه:	متـى كنـت فـي أي الأمـور تُـصيبُ
حـسبت حـروب الطـالبيين حمـزة	فمـا أثمـرت يومـا عليـك حـروب
أَتَيْـتُمْ بِإِقْـدَامٍ وَعَـزْمٍ وَكَثْـرَةٍ	وَجَـيْشٍ لَكُـم مِلْءُ الفَـضَاءِ رَحَيْـبُ
وَلَـمْ تَـدْرِ أَنَّ اللهَ يـنقض عـزمكم	وتعجيـل نـصر المـؤمنين قَرِيْـبُ
فـوليتم تحـت العجاجـة شـرّدا	سـراعاً وأن القلـب منـك لحيـبُ

يتبين من العرض السابق للنماذج التي نظمت في التهنئة أنها سايرت سياق الأحداث، واستلت معانيها من تمجيد الشجاعة، ووصف الحرب، ونشر مبادئ الحق والركائز التي أعلنها ابن حمزة لدعوته، وهذا يعبر عن استحواذ السياق التاريخي على أفق الخطاب الشعري، وانسجامهما في كثير من النصوص.

ويتجلى من تأمل السياق التاريخي في القراءة التغريضية أن هذا السياق بسط نفوذه على نصوص الشعراء، وفرض شخصيته وهيمنته على إبداعهم الشعري؛ واتضح ذلك في هوية المتتاليات؛ إذ عبرت بشكل صريح عن النهج الذي ساد الصراعات والنزاعات السياسية التي تطلبت الولاء والنصرة، والقوة، وحرب الطغاة، وبينت في الوقت ذاته

(١) للاستزادة، انظر: السيرة المنصورية، ١/١١٨، ١/٦٣٠، ٢/٦٠٢، ٢/٦٥١، ٢/٦٥١-٦٥٣.

(٢) المصدر السابق، ٢/٦٠٣-٦٠٤.

مسوغات هذا النهج المتمثلة في شرف النسب، والسمات النبيلة، ونشر الدين؛ ما أحدث تناغمًا وقواسم مشتركة بينهما، ثم اكتمال الدائرة بنتائج هذا التعاضد وهو التهنئة بتحقيق الهدف والغاية، وكذلك الرثاء لمن مات بسبب المعارك والحروب، لكنه رثاء متأثر بأنفاس الأحداث، ما أبعد عنها عاطفة الحزن والأسى.

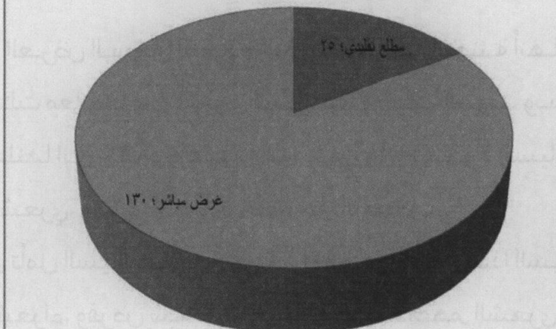
ثانيا - السياق التاريخي في القراءتين (الاستهلالية والتناصية)

يعنى هذا المبحث بإيضاح أثر السياق التاريخي في الخطاب الشعري من خلال تأمل القراءة الاستهلالية والقراءة التناصية، اللتين تؤكدان أن العلاقة بين السياق والخطاب ليست عشوائية، وإنما هي تكاملية تكشف عن بنية النص "التي تجسد رؤيته وتصدر عنها في الوقت نفسه"[1].

١- القراءة الاستهلالية

ويتجلى هذا الأثر في المستوى الكمي لمطالع القصائد التي يبلغ عددها مئة وخمسًا وخمسين قصيدة، منها مئة وثلاثون قصيدة خلت من أي مطلع تقليدي، وخمس وعشرون استهلت بمطالع تقليدية، يوضحها الرسم البياني الآتي:

شكل (٤)



رسم بياني يوضح عدد المطالع التقليدية مقارنة بالمطالع المباشرة في الغرض

---

(١) شعرنا القديم والنقد الجديد، د. وهب أحمد رومية، عالم المعرفة، شوال ١٤١٦هـ/ مارس ١٩٩٦م، ص١٧٥.

إن هذا الرسم يؤكد – من حيث الكم – أثر السياق التاريخي بما يشتمل عليه من صراعات واضطرابات سياسية في الخطاب الشعري؛ إذ عُني الشعراء بمسايرة هذا السياق من خلال خوض الموضوع مباشرة دون الالتفات إلى مسايرة بعض التقاليد الشعرية في مطلع القصيدة العربية، وهذا نابع من أن مناسبة جلّ النصوص تزامنت مع أحداث تاريخية مختلفة؛ لكن هذه الأحداث استحوذت على لبّ الشاعر، وهيمنت على خياله، فاستجابت أدواته الفنية طائعة لها، ولم تشط الموضوعات المباشرة التي استهل بها معظم القصائد عن المعاني التي تم ذكرها في القراءة التغريضية.

أما القصائد التي استهلت بمطالع تقليدية فيمكن إيضاح هذه المطالع من خلال الرسم التوضيحي الآتي:

شكل (٥)



رسم توضيحي للمطالع التقليدية ونسبة كل مطلع

يتجلى من هذا الرسم أن ذكر الأماكن ووصف الطبيعة قد حظيا بالنصيب الأوفر من القصائد التي استهلت بمطالع تقليدية، بنسبة تقرب من ثلثي إجمالي عدد القصائد الذي يبلغ خمساً وعشرين قصيدة، أما الثلث الباقي؛ فتقاسمته المطالع الأخرى بنسبة شبه

متساوية، ولعل شيوع هذين المطلعين يعود إلى مناسبة النصوص الشعرية، وملاءمتها للتزعزع الذي يعيشه الشاعر مثل غيره من الخائضين غمار الحروب المتوالية، ومعايشتهم التنقل المستمر بين الديار، ورؤية الطبيعة متنفساً لمعاناتهم، والقاسم المشترك بين جميع المطالع أنها سيقت استهلالاً للمعاني المتوالية التي دارت في النصوص، وتمت الإشارة إليها في القراءة التغريضية، ما يؤكد أثر السياق التاريخي في الخطاب الشعري.

فمما نظمه الحسن بن عزوي مستهلاً قصيدته بذكر الديار، ثم خلص إلى الثناء على ابن حمزة، قوله[1]:

هَذِي الْمَنَازِلُ مِنْ سَلمى وذا البان	فَاسْأَلْ مَعَالِمَهُمْ عَنْهَا مَتَى بَانُوا
وَقُلْ لِغُزْلَانٍ وَحْشٍ فِي مَلَاعِبِهَا	هَيْهَاتَ لا تُشْبِهُ الغُزْلَانَ غُزْلَانُ
لَيْسَ الأَوَانِسُ تلبسن الْحَرِيْرَ بِهَا	وَفَوْقَ لبّاتها درٌّ وعقيانُ
....	....
ورُبَّ ليلٍ سَرَى فِيْنَا يُهيّجنَا	بَرْقٌ خَفِيٌّ لَهُ سِرٌّ وإعلانُ
أَقُولُ لِلْعِيْسِ فِي أَثْنَاء غَيْهَبَةٍ	هَذاك مِنْ نُورِ عَبْدِالله برهانُ
هَذَا الإِمَامُ الّذي لَمَّا استبانَ لَنَا	قرّت قلوبٌ بمرآه وأعْيَانُ

وهذا النهج المتمثل في الاستهلال بالمطلع التقليدي ثم التخلص إلى الثناء على ابن حمزة برز في جميع النصوص، وثمة سؤال: لماذا تجلّت هذه الظاهرة؟ لعل الإجابة تتضح في معرفة الشاعر بشاعرية ابن حمزة، وتقديره الملكات الإبداعية، فيعمد إلى بدء قصيدته بأحد المطالع السالفة على الرغم من قلتها مقارنة بالقصائد الخالية من هذه المطالع، فيكسب استحسانه، ويجمع بين الهدف الرئيس من النص والإجادة في النظم،

---

(١) السيرة المنصورية، ١/١١٥-١١٦.

ومن ذلك أيضًا قول سليمان بن محمد بن سليمان العنسي[1]، حينما تردد ابن حمزة في الإقدام على ديارهم، فكتب إليه يحثه على العزم، ويرحب به[2]:

حمامـــة وادي الأيـــك ســـلام	وإن لـم يكـن لـي فـي فنـاك كـلام
بكيـت هـديلاً مـا شـعرت بعهـده	فمـن يـك معهـودًا عليـه مـلامُ
....	....
فلـو نطقـت مـن قبلهـا العـيس	فقـد ذل منهـا عـاذر وسـنام
حـرام عليهـا العـرس إلا بقولنـا:	إذا بلّغـت لابـن النبـي سـلام

فهذه القصائد التي استهلها بعض الشعراء بالمطالع التقليدية، لم تنأ عن نظيراتها اللواتي سُلك فيها هذا النهج، كما أنها لم تنظم في سياق حرب واقعة، وإنما في أوقات الهدوء والسلم، وجلّها سيق لتأكيد الولاء لابن حمزة، وتأييد دعوته[3].

٢ ـ القراءة التناصية

أما القراءة الأخرى المتمثلة في القراءة التناصية، فتتبين من خلال توظيف التراث الشعري، والأحداث التاريخية، وكذلك تضمين بعض آي القرآن الكريم، والأمثال العربية، أي الاتكاء على فِكَرٍ سالفة أيًا كان منبعها، وتطويرها للتنسق مع النص المنجز[4].

إن تنوع منابع التناص يعبر عن ثقافة الشاعر، واطلاعه الواسع، ويمثل حسن التوظيف الركن الأساس في بيان مقدار إجادته، ويبين الرسم البياني الآتي هذه المنابع، ونسبها:

---

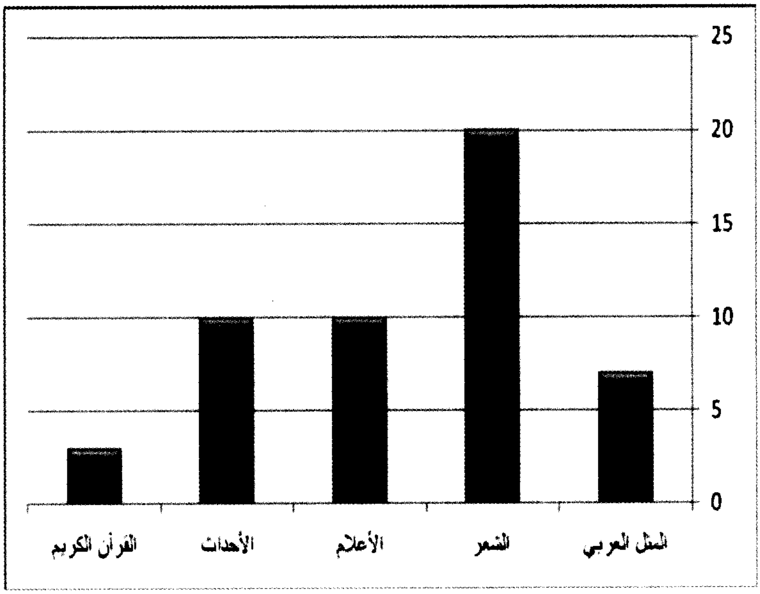
(١) هو سليمان بن محمد بن سليمان العنسي، أحد علماء عصره، وبليغ متكلم، وله شعر حسن، وكان مناصرًا لعبدالله بن حمزة. انظر: مطلع البدور، ابن أبي الرجال، ٢/٣٥٩-٣٦٠ .

(٢) السيرة المنصورية، ١/٥١-٥٢ .

(٣) للاستزادة، انظر: المصدر السابق، ١/٧٢، ١/١٢٠، ١/١٨٨، ١/٢٧٦، ٢/٤٩٠، ٢/٥١٠، ٢/٥٦٩، ٢/٦٢٥، ٢/٦٣٣ .

(٤) انظر: في ماهية النص الشعري (إطلالة أسلوبية من نافذة التراث النقدي)، محمد عبدالعظيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص١٣٦ .

شكل (٦)



رسم بياني يوضح منابع التناص ونسبها

وحين تأمل هذا الرسم يتجلى أن التناص مع الشعر له النصيب الأوفر، وهذا يؤكد الثقافة الواسعة لدى الشعراء، وحسن التوظيف بما يوائم سياقات نصوصهم، ويكسبها انسجامًا لطيفًا في التعبير، وربطًا متناغمًا بينها، وتبدر الإشارة إلى أن معظم التناص الشعري صاحب الأشعار التي نظمت في الحروب، من ذلك قول ابن حمزة وهو في حرب في ظفار، مضمنًا أبياته الثناء على قوة جيشه وبسالة جنوده، والحث على الصبر في مواجهة العدو، معرجًا إلى ذكر القبائل العربية (قحطان، عدنان)؛ لإثارة العزيمة فيهم، ومشيرًا إلى الحروب السالفة، ذي قار، القادسية، إذ يقول[1]:

جيش تضل البلق في حجراته	خالي المذاهب أرعن جرار
....	....
وادعوا بني قحطان أنصار الهدى	ونزار يقبل يعرب ونزار

(١) السيرة المنصورية، ٢/ ٥٩٧-٦٠١ .

....

وملـــوك عـــدنان قفـــوا آثـــارهم	فلهــــم بكـــل بـــسيطة آثـــار
ملكـــوا ســـمرقندًا وإفريقيـــة	وســما لهــن علــى الخلــيج غبــار

فهذه الأبيات مستلة من قصيدة يبلغ عدد أبياتها أربعة وستين بيتًا، ويتضح التناص من خلال شطر البيت الأول (جيش تضل البلق في حجراته)، إذ أخذه من شعر زيد الخيل الذي يقول فيه[1]:

بجــيش تــضل البلــق فــي حجراتــه	تــرى الأكــم فيــه ســجد للحــوافر

ومن ذلك التناص ما قاله علم الدين سليمان بن موسى الحمزي، حينما خرج ابن حمزة بعض الأيام يمشي؛ فسابق بين فرسيه، فسبق أحدهما، فأنشأ قصيدة من سبعة وعشرين بيتًا استهلها بقوله[2]:

وقــد أغتــدي قبــل ضــوء الــصباح	علــى ســابق مثــل تــيس الظبــا

فهنا تناص مع بيت امرئ القيس[3]:

وقــد أغتـدي والطيـر فـي وكناتهـا	بمنجــــرد قيـــد الأوابـــد هيكـــل

فهذا التناص يكشف مدى عناية الشاعر بربط وصفه بأصالة البيئة العربية، وتوظيف المعنى الذي ساقه امرؤ القيس؛ ليؤكد من خلاله أصالة ابن حمزة، وإدخال السرور في نفسه، لأنه ينعم بموهبة شعرية فذة، ويشنف أذنه سماع التراث الشعري الأصيل، ويزيده تفاعلاً واستحسانًا حينما يسبغه الشاعر عليه، وبهذا يكسب الشاعر رضا ابن حمزة بهذا الملمح الفني، ويحقق التفاعلية التي أقامت علاقة فنية مستوحية السياق الذي نظم فيه النص السابق، وتوظيفه في النص المنجز[4].

---

(١) الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، بيروت، ١٩٧٠م، ٥٢/١٦ .

(٢) السيرة المنصورية، ٣٢٨/١ .

(٣) ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٩٨٤م، ص٢١ .

(٤) انظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٢م، ص١٢٠ .

ويأتي التناص المتمثل في توظيف الأحداث التاريخية والأعلام في مرحلة تالية للتناص الشعري، وحين تأمل هذه الأحداث يمكن حصر الغاية من التناص في وظيفتين رئيستين؛ الأولى: سياق ما يعزز قوة البأس التي انتهجها ابن حمزة، والثانية: التأكيد على تحقيق رسالة الدعوة، وبسط نفوذها على جميع أرجاء اليمن؛ فمن الأولى أبيات ضمنت قصيدة محمد بن عبدالأعلى الضميمي يحث فيها على طاعة ابن حمزة ويثني عليه، وعلى قوة بأسه ضد الأعداء؛ يقول[1]:

أوقعوا فيهم وقائع صدق	كان فيها لهم شفاء الغليل
ذكرتنا يوم الكلاب وذي قا	ر ويوم النسار في التقتيل

يتجلى من البيتين السابقين توظيف الحدث التاريخي في سياقٍ يؤكد قوة بأس ابن حمزة ضد الأعداء، والتنكيل بهم، وتجسيد ذلك بالمقارنة بأيام العرب[2] التي شهدت معارك طال أمدها، واتسمت بالعنف والإصرار على تحقيق الهدف، وراح ضحيتها أناس كثيرون؛ وهنا إشارة إلى أن المعاندين والمعارضين سيحل بهم مثل ما حلّ بما في هذه الأيام من مآسٍ.

أما الغاية الأخرى من التناص بذكر الأحداث التاريخية، فانصبت على تعزيز مبادئ ابن حمزة التي يأتي في مقدمتها إقامة الدين، وإزاحة الظلم ونشر العدل، من ذلك قوله في إحدى قصائده التي يستحث فيها الموالين، ويذكرهم بأهمية تحقيق هذه المبادئ حتى وإن ماتوا في سبيل ذلك، يقول[3]:

لنا في رسول الله أعظم أسوة	لمن كان بالآيات والذكر داريا

---

(١) السيرة المنصورية، ١/٤٢٤.

(٢) يوم الكلاب الأول: كان لسلمة بن الحارث آكل المرار على أخيه شرحبيل، ويوم الكلاب الثاني كان لتميم على مذحج، والكلاب: ماء بين الكوفة والبصرة. ويوم ذي قار: كان فيه النصر للعرب على جيوش فارس. ويوم النسار: كان لضبة وتميم على بني عامر. انظر: أيام العرب في الجاهلية، محمد أحمد جاد المولى وآخرون، بيروت، ١٩٤٢م، ص٦-٣٩، ٤٦-٥٠، ١٢٤-١٣١، ٢٧٨-٢٨١.

(٣) السيرة المنصورية، ١/٤٠٠.

فحمـزة قـد ذاق الحمـام وجعفـر	وزيـد وهـم كـانوا حمـاة عواديـا

فهنا التناص بيّن استحضار الأسوة الحسنة، وذكر بعض أعلام الصحابة الذين استشهدوا في بعض المعارك الحربية ذودًا عن الدين، وإيمانًا برسالة الإسلام؛ وهذا فيه تأييد ودعم لمبادئه، وسبيل ناجع في الإقناع، واستمالة العواطف لموالاته، وهذا يؤكد إبداع الشاعر في حسن التوظيف بما يتلاءم وسياق النص، والرسالة بين المبدع والمتلقي.

ولم ينشط توظيف الأعلام عن المبادئ والركائز التي جعلها ابن حمزة عمادًا لدعوته، إذ عُني هو نفسه وكذلك الشعراء بحشد الأعلام التي تؤكد اتصال نسبه بآل البيت؛ تأييدًا لدعوته لنفسه بالإمامة، ولم تنأ جميع التوظيفات عن هذه الغاية، من ذلك قصيدة لحسن بن عزوي العصيفري يبلغ عدد أبياتها خمسة وثلاثين بيتًا، قالها في رثاء إبراهيم بن حمزة، وضمنها دحض الشامتين، وتسلية أخيه عبدالله بن حمزة بشرف نسبهم إلى آل البيت، يقول[1]:

طريقـــة آبـــاء لـــه وعمومـــة	مـضوا فـي سـبيل الله واسـتبدلوا
كحمزة والزاكي الحسين وجعفر	ـهند وقتلى الجوزجـان وبـاخمرا
قتيـل بأيـدي الظـالمين غـدت لـه	حـزازات وجد في القلوب فما تبرا

ويمارس توظيف الأمثال العربية النهج نفسه في الخطاب الشعري؛ ما يعطي منظومة متكاملة لأن يقوم التناص بدوره المؤثر في تجسيد الواقع، والسعي إلى استغلاله في تحقيق الغاية من إيراده؛ وذلك بتآزر المقومات الفنية مع البؤرة التي تسهم في تجليتها جماليات التوظيف[2]، ومن ذلك ما نظمه ابن حمزة ضمن رسالة بعثها إلى أحد الأعيان في سياقٍ يؤكد خلاله رؤيته نحو حمل الهم لإنقاذ البلاد من الطغاة، يقول[3]:

---

(١) المصدر السابق، ٤٤٤/١. وللاستزادة: انظر: المصدر نفسه، ٤٤٧/١، ٥٦٧/٢ .

(٢) انظر: اللغة والتفسير والتواصل، د. مصطفى ناصف، عالم المعرفة، الكويت، العدد (١٩٣)، رجب ١٤١٥هـ/ يناير ١٩٩٥م، ص٣٢٨.

(٣) السيرة المنصورية، ٦١/١ .

وإن قال قوم قد غفلت عن العدى فلست وإن طال السكون بمؤتلي

وقولي لهم لا عن جدال وجفوة رويدكم ويل الشجيّ من الخلي

فهنا تناص بتوظيف ابن حمزة المثل العربي (وَيْلٌ للشّجِيّ من الْخَلِيّ)[1]، الذي يؤكد من خلاله الفرق بين الإنسان صاحب الهم والإنسان الفارغ، في إيماءة إلى عنايته بتحقيق مبادئه ومنافحته عنها، وهذا يعبر عن القدرة الشاعرية والثقافة الواسعة التي يحظى بها، والموهبة في انتقاء السياق الملائم للتوظيف، ومن ذلك ما قاله شاعر مجهول يمدح ابن حمزة مشيرًا إلى اتصال نسبه بآل البيت، وما يتصف به من الكرم والعلم والحجا، إذ يقول[2]:

كريم السجايا التي هو أهلها وقلتم لقد أولى صنيعًا وأنعما

وتلك لعمري وهي شِنْشِنةٌ له وإن لم يلده أخزم وابن أخزما

فهنا يوظف الشاعر المثل العربي (شنشنة أعرفها من أخزم)[3]، وهذا مثل يقال إذا تم تشبيه الولد بأبيه في الصفات، وفي مشابهة الفرع للأصل، ويعبر من خلاله عن أن هذه الخصال التي يحظى بها ابن حمزة تدل على أصالته، وأنها امتداد لسلالة نسبه الذين عرفوا بها، لينسجم هذا الإطراء مع رضا المتلقي، ويبعث في نفسه السرور، وفي الوقت ذاته يؤكد ولاءه له، وتأييده دعوته[4].

ويأتي في خاتمة منابع التناص التي وردت في نصوص الشعراء التناص مع القرآن الكريم، والسؤال هنا: لماذا – من حيث الكم – كان هذا التناص أقل المنابع؟ لعل الإجابة تكمن في أن المنابع الأخرى التي تمت الإشارة إليها فيها فسحة للشاعر، لتجسيد معانيه وبخاصة التي تتسم بالمبالغة في الأصالة العربية، وما يتصل بالثناء على

---

(1) انظر: مجمع الأمثال، أبو الفضل الميداني، تحقيق: د. قصي الحسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، ٢٠٠٣م، ٢/٣٨٢.

(2) السيرة المنصورية، ١/٣٥٦.

(3) مجمع الأمثال، الميداني، ١/٣٩٢.

(4) للاستزادة من النماذج التي ورد فيها التناص مع الأمثال العربية، انظر: ١/٢٨٩، ١/٣٨٦، ٢/٥٣٦، ٢/٥١٧.

النسب، وقوة البأس، أما القرآن الكريم فيلزم مراعاة نصوصه، وفي المحاولة في تحوير سياقات هذه النصوص محاذير شرعية، قد تتنافر مع ما أكده ابن حمزة في أن أولى ركائزه في دعوته نشر الدين وتعاليمه، لذا كان التناص مع آي القرآن الكريم يتسم بالحيطة من قبل الشاعر نفسه، ولعل هذا ما أدى إلى قلة توظيفها في النصوص الشعرية، فجاءت محصورة في مناسبات يسيرة، وفي الأغلب خالية من الغلو أو التجروء على تحوير النص القرآني.

ومن النماذج التي تجلى فيها التناص مع القرآن الكريم ما أورده أبو فراس ابن دعثم في قصيدة طويلة يبلغ عدد أبياتها ستة وستين بيتًا، ضمنها ذكر الأحداث التي مرّ بها ابن حمزة، والإشارة إلى المعاندين وأصحاب الضلال، إذ يقول[1]:

كفروا الصنايع ثم راموا نجدةً	من وردسار فسار يزجي الجحفلا
لخراب ذيبين وقطع كرومها	فغدا شبا تلك الجموع مفللا
لقيته فئة تعد قليلة	غلبت بإذن الله جمعًا محفلا

فهنا تناص مع الآية الكريمة: "قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين..."[2]، وجاء هذا التوظيف ليبث روح الحماسة في الموالين لابن حمزة، وغرس الشجاعة في نفوسهم، وبخاصة أن الخصم يملك جيشًا قويًا، موظفًا السياق القرآني ومناسبته في نصر المسلمين ضد الأعداء، مطمئنًا بذلك قلوبهم بأن النصر حليفهم، وهذا النهج سُلك في تفنيد آراء المعارضين والأعداء، من ذلك ما قاله ابن حمزة ردًا على شعرٍ وصله من إحدى البلدان يتضمن معارضة أهلها دعوته، وتمسكهم بأرضهم، ومن أبيات هذا الشعر[3]:

بني حمزة عودوا إلى أرض جدكم	وميلوا سراعًا ناهضين إلى الحقل

(١) السيرة المنصورية، ٢/٦٩٠ .

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٤٩) .

(٣) السيرة المنصورية، ٢/٥٢٥-٥٢٦ .

فقـد طـال مـا زاحمتمونـا بأرضـنا	وفعلـتم مـا تنتهـون مـن الفعـل

دعـوا الحقـل إن الحقـل سـبق لجدنا	حـواه قـديمًا بـالرديني وبالنـصل

صـبرنا ومكنـاكم مـن بلادنـا	علـى الـضيم والغـبن المـضاعف

فأجاب ابن حمزة عن هذه الأبيات بقصيدة يبلغ عدد أبياتها خمسة وعشرين بيتًا، مؤكدًا فيها دنس هذا الشاعر، ومذكرًا بنبل رسالته، ومقاصده الحسنة، وموظفًا التناص القرآني في هذه القصيدة بقوله[1]:

أيَـا شـاعرًا رامَ المعـادَاةَ بيننـا	بِقَافِيَـةٍ دلّـت علـى دنَـسِ الأصْـلِ

....	....

فـصرْتَ كَمِثـل الكلـب يَلَهـثُ دائمًا	حَمَلْتَ عَلَيْهِ أو تَرَكـتَ مـن الْحَمْلِ

وَمِثـل حِمَـارٍ بـاتَ يكْـدمُ رَحلَـه	ولم يَدْرِ أنّ الصُّحْفَ في ذلك الرَّحْلِ

فهذا النص المعارض للنص السابق يؤكد ملمحًا فنيًا، ومقدرة شاعرية للرد، ذودًا عن الأهداف التي أطلقها ابن حمزة لدعوته، وتجلى التوظيف بصورة قرآنية، وذلك في قوله تعالى: "فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا..."[2]، وفي قوله تعالى: "مثل الذين حمّلوا التوارة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا..."[3]، فهنا تكمن الشاعرية في التناص القرآني، في سياق توبيخي للمتلقي، وفي الوقت نفسه تأكيد لنبل الرسالة، وتوظيف الصورة القرآنية لاستمالة العاطفة الدينية لدى القارئ، وكسب تأييده لدعوته، وجعل القائل الأول في زمرة الكفار والمعاندين للدين، علمًا بأن سياق النص الموجه إلى ابن حمزة يصب في ناحية سياسية، إذ أكد الشاعر فيه أحقيتهم ببلادهم، وأن أجداده هم من تكبدوا عناء الاستقرار فيها بالسيف

(1) ديوان ابن حمزة، ص٢٧٤، السيرة المنصورية، ٥٢٦/٢.

(2) سورة الأعراف، الآية: (١٧٦).

(3) سورة الجمعة، الآية: (٥).

والمناظلة، لكن ابن حمزة حوّر الأمر إلى سياق ديني في ذكاء ودهاءً لصرف الأذهان إلى أهداف رسالته، وعدم مسايرة النص السابق في فحواه.

يتبين من العرض السابق للسياق التاريخي في القراءتين الاستهلالية والتناصية، أنهما أبرزتا هذا السياق من خلال ظفر القصائد الخالية من المطالع التقليدية بالكم الأكبر من القصائد التي استهلت ببعض هذه المطالع، وهذا يتلاءم وطبيعة المناسبات والأحداث التاريخية التي سيقت فيها النصوص، كما أن هذا الكم القليل الذي استهل بالمطالع التقليدية جاء استفتاحًا للثناء على بعض سمات ابن حمزة أو تأييد مبادئ دعوته لنفسه بالإمامة.

أما القراءة التناصية فقد كانت جسرًا لتجسيد كثير من المعاني والركائز لمكونات هذا السياق، وأبرزت البراعة الفنية لدى الشعراء في جماليات توظيفها، كما أن القراءة التغريضية لم تشط عن تحقيق هذه المكونات بما أُشير إليه في خاتمة دراستها، إذ انسجمت المتتاليات معه في تناغم يؤكد سيادة هذا السياق، وتأثر الشعراء بمتطلباته وأحداثه، ما أدى إلى بروزه على المستويين المضموني والفني في انسجام تام، وجعله لوحة شاعرية معبرة عن مدة زمنية اتسمت بالصراع السياسي والفكري في اليمن، ألقت بظلالها على الخطاب الشعري، فجاء ملبيًا للبيئة المحيطة به، ومتأثرًا بها.

كما يتجلى أن ما وجِد من السيرة المنصورية أمدنا بجملة من الشعراء التي تكاد جل المصادر الأدبية والتاريخية تكون خالية من سيرهم، وهذا مكسب في تأريخ الأدب العربي، وإعطاء صورة عن بعض فصوله في بيئات لم تمتد إليها يد هذه المصادر، وبخاصة مع وجود الكم الشعري الكبير، والبراعة الفنية في معظمه، ما يؤكد أهمية الوقوف على التراث الأدبي العربي، واستجلاء نصوصه، وإعطاءه حقه من الدراسة والتحليل والتمحيص، وتوظيف بعض أدوات البحث العلمي الحديثة المناسبة في تقويم جمالياته.

* * *

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- أبو فراس بن دعثم وكتابه السيرة المنصورية، د. عبدالغني محمود عبدالعاطي، مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، العدد العاشر، سنة (١٩٨٩م).
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٩٩م.
- الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، بيروت، ١٩٧٠م.
- أيام العرب في الجاهلية، محمد أحمد جاد المولى وآخرون، بيروت، ١٩٤٢م.
- بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ترجمة: محمد الولي، محمد العمري، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٦م.
- تاريخ اليمن الإسلامي منذ قيام الدولة الصليحية حتى نهاية الدولة الأيوبية (٤٢٩-٦٢٦هـ)، د.محمد عبده محمد السروري، مكتبة خالد بن الوليد وعالم الكتب اليمنية، صنعاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.
- تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، أحمد بن محمد الشامي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٢م.
- الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، حميد بن أحمد بن محمد المحلي، تحقيق: د. المرتضي بن زيد المحطوري الحسني، مكتبة مركز بدر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن في العصر الأيوبي (٥٦٩-٦٢٦هـ)، محمد بن علي مسفر عسيري، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- دينامية النص (تنظير وإنجاز)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٨٤م.
- الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبدالمنعم الحميري، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٥م.
- الزيدية (نظرية وتطبيق)، علي بن عبدالكريم الفضيل، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمّان، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- السيرة المنصورية، أبو فراس بن دعثم، تحقيق: د. عبدالغني محمود عبدالعاطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- شعرنا القديم والنقد الجديد، د. وهب أحمد رومية، عالم المعرفة، شوال ١٤١٦هـ/ مارس ١٩٩٦م.
- الصراع السياسي والفكري في اليمن خلال العصر الأيوبي (٥٩٣-٦١٤هـ/ ١١٩٦-١٢١٧م)، د.محمد بن عبدالله الشويعر، د.ط، الرياض، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة (تاريخ المستبصر)، ابن المجاور، مراجعة: ممدوح حسن محمد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٦م.
- طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول، تحقيق: ك.و. سترستين، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، محمد بن أحمد الحسيني الفاسي تحقيق: فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.
- غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
- في ماهية النص الشعري (إطلالة أسلوبية من نافذة التراث النقدي)، محمد عبدالعظيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- قيام الدولة الزيدية في اليمن، د. حسن خضيري أحمد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
- اللغة والتفسير والتواصل، د. مصطفى ناصف، عالم المعرفة، الكويت، العدد (١٩٣)، رجب ١٤١٥هـ/ يناير ١٩٩٥م.
- اللغة والخطاب، عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠١م.
- مجمع الأمثال، أبو الفضل الميداني، تحقيق: د. قصي الحسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
- مجموع بلدان اليمن وقبائلها، محمد بن أحمد الحجري اليماني، تحقيق: إسماعيل بن علي الأكوع، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة، تحقيق: عبدالسلام بن عباس الوجيه، مؤسسة زيد بن علي الثقافية، عمّان، ط١، ١٤٢٢/٢٠٠٢م.

- المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب من خلال المفضليات وحماسة أبي تمام، إدريس بلمليح، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- مطالع الأنوار ومشارق الشموس والأقمار، ديوان عبدالله بن حمزة، تحقيق: إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، اليمن، صعدة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- مطلع البدور ومجمع البحور، أحمد بن صالح ابن أبي الرجال: تحقيق: عبدالرقيب مطهر محمد حجر، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة، اليمن، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم أحمد المقحفي، دار الكلمة، صنعاء، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
- معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله الحموي، تحقيق: فريد عبدالعزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- معجم المدن والقبائل اليمنية، إبراهيم المقحفي، دار الكلمة، صنعاء، ١٩٨٥م.
- هجر اليمن ومعاقله، إسماعيل بن علي الأكوع، دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- الوضوح والغموض في الشعر العربي القديم، عبدالرحمن بن محمد القعود، مطابع الفرزدق، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

* * *

مطابع الجامعة

VOLUME 21 2011

JOURNAL OF ARABIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research